DELLA

DICEOSINA

OSSIA

DELLA FILOSOFIA

DEL GIUSTO E DELL'ONESTO

DELL' ABATE

ANTONIO GENOVESI

TOMO PRIMO.

Quarta Edizione Veneta riveduta e purgata da molti errori.







VENEZIA
1818.
PRESSO ISIDORO BORGHI.



INDICE

DEL PRIMO TOMO.

LIBRO PRIMO.

Della natura dell' uomo, della legge del mondo, e de' doveri generali. Pag. 1

CAPITOLO PRIMO.

Della natura dell' uomo, de' suoi rapporti, del suo fine, e del suo principio motore. 2

CAPITOLO II.

Della Legge morale generalmente. 19

CAPITOLO III.

Che realmente vi sia una Legge naturale; del suo principio, delle pene, e premj, che l' accompagnano. 26

CAPITOLO IV.

Quali azioni umane sieno sottomesse alle leggi morali, e come. 43

CAPITOLO V.

De' Doveri, Pag. 66

CAPITOLO VI.

De' Doveri Teologici, cioè, de' Doveri inverso Dio. 78

CAPITOLO VII.

De' Doveri, che noi dobbiamo a noi medesimi, cioè de' Doveri Etici. 105

CAPITOLO VIII.

De' Doveri di umanità, e di beneficenza, che l'uomo dee all'uomo pel diritto di reciproco soccorso. 126

CAPITOLO IX.

Del primo fondamento della Giustizia nemi-nem læde. 142

PRE-

PREFAZIONE

DELL' AUTORE.

„ *Io vi presento un libro, che a dirvelo, mi sono* „ *studiato, che fosse, se non perfetto, almen buono,* „ *ed è tuttavolta, secondo che ora ne giudico, riu-* „ *scito nè perfetto, nè passabile. Anche colla buona* „ *volontà si può mancar di forze, e massimamente* „ *se si è immerso in troppe cure e distrazioni, per* „ *cui tutt' i fili de' nostri pensieri e delle nostre azio-* „ *ni diventano tenui, fiacchi, fragilissimi. Sono an-* „ *che, e da lungo tempo persuaso, che i buoni libri* „ *gl' incomincino gli autori, ma li forniscano poi,* „ *e li perfezionino i leggitori. Apelle era un grande* „ *e maestrevole dipintore, e nondimeno esponeva i* „ *suoi quadri agli occhi del Pubblico, e profittava* „ *del giudizio di tutti. Leggete dunque, non è poi di* „ *molta mole, discorrete, crivellate, giudicate,* „ *biasimate ec. mi sto alla vedetta col pennello. Vi* „ *avrò tanto più grado, quanto parlerete con mag-* „ *gior libertà. Del fondo di questo libro son geloso:* „ *è, come parmi, fondo del senso comune del gene-* „ *re umano, per poter viver giusti e felici, e met-* „ *terci in mano non i regoli di paglie, ma il fermo* „ *ed inflessibile della legge di natura, da tanti e* „ *tanti tempi e luoghi audacemente attaccato, e* „ *sempre indomabilmente risorto. Questo fondo è,* „ NON TOCCARE A' DIRITTI DI NESSUNO. *La natura* „ *non ci dà altra regola di virtù, che è quanto dire* „ *di felicità, cioè dell' essere il men che si può in-* „ *quieti e miseri, che questa,* jus suum unicuique „ tribue. *Voi avete tutto il diritto di dire, che questo*

„ *fondo sia da me stato non con quell' arte, vigore,*
„ *perizia, forza coltivato, che si meritava, e conve-*
„ *niva, e che non è per tutti fare un buono e un util*
„ *libro: usate del vostro diritto, anche io ve ne prie-*
„ *go; ma non su la Massima, di non ardire d' usur-*
„ *par diritto alcuno, se non volete, che vi dichiari*
„ *d' altra spezie, che non sono gli uomini. Vi trove-*
„ *rete un po' di pedanteria. Non vorrei tuttavolta*
„ *credeste ch' io ve l' abbia sparsa per vagbezza che*
„ *n' abbia: ella è stata pura convenienza ad un po'*
„ *di avanzo de' nostri vecchi usi. I gentili e nobili*
„ *italiani ingegni stati sempre creatori, sep-*
„ *pellirono lo spirito nel fondo del cuore, da che non*
„ *furono più padroni, e non avendo ardire di crea-*
„ *re, e filare a modo loro, si diedero a ricamare:*
„ *e ci rimane ancora un po' di quella perizia rica-*
„ *matoria a noi alquanto straniera.*

„ *Ma voi verrete fra non molto in altre mode:*
„ *non vogliate dunque imitarmi, e seguite la forza*
„ *del clima, che non può non produrre che gran cer-*
„ *velli. Finalmente direte, ch' io mi sia inveito trop-*
„ *po acerbamente contra certi vizj del tempo. Ma*
„ *prima ch' io mi penta di questo attentato, ame-*
„ *rei che i Moralisti mi dicessero un caso di coscien-*
„ *za, che tuttavia m' inquieta:* È egli lecito a chi
„ scrive di Morale palpare gli uomini, per non
„ ardire di biasimare il vizio desolatore della vita
„ umana? *Mi regolerò con la decisione, che ne fa-*
„ *ranno gli uomini savj, e di vera probità. Ho l' o-*
„ *nor di riverirvi, e di augurarvi virtù, letizia, fe-*
„ *licità. Addio.*

L' AB. ***

L' A B. * * *

A' GIOVANETTI FILOSOFI.

Poichè voi avrete lette le Scienze Metafisiche, primo fondamento delle Morali, perchè

Non si comincia ben se non dal cielo,

e della *Natura* altresì allieva del cielo, e n'avrete espresso come un succo, che ravvivi e nutrisca la ragion generale; potrete quindi senza molta difficoltà, nè imbarazzo, perchè con più intelligenza de' principj, porvi allo studio delle Scienze Etiche, che son poi il fine, per cui s' agita la fiammella dell' intelletto, e per cui ci palpita in petto l' appetito. Ho udito dire ad alcuni vecchi e savj Greci, che la Filosofia non altrimenti si voglia considerare, che come un bello, vasto, e fecondo terreno, che s' imprenda a coltivare. La siepe, dicon essi, rassomiglia alla Logica; la terra e le piante alla Fisica; i frutti alle Scienze Morali. Io ho proemiato altrove, e spesso, e molto in certe altre mie opericciuole; e di qui è, che oggimai mi noja ogni proemio. Vi presento dunque in questa terza parte di quel corpo di Filosofia Italiana, che vi promisi, e senza quasi niun proloquio, la DICEOSINA, vale dire L' ARTE DEL GIUSTO E DELL' ONESTO, così per quel che s' appartiene alle persone, come rispetto a' corpi civili, detti *Poleis* da' Greci, *Civitates* da' Romani, da noi Repubbliche, Stati, Regni,

ec. Son persuaso, che non si possa esser felice, senza esser giusto ed onesto, ma che non si possa pur esserlo, volendo esserci in società cogli altri. E fosse piaciuto a Dio, che, come tra molti selvaggi, così tra noi, la giustizia fosse rimasta senso e coscienza; perchè essendo ella tra' popoli troppo ragionanti, e delle volte più spigolistri, che non conveniva, divenuta raziocinio, e scienza astrattissima, sembra che abbia perduto l'antico suo vigore: il che si può da ciò comprendere, che per l'ordinario quei popoli son più onesti, che men ragionano, come quelli che sentono più il senso della natura, e se ne appartan meno. Ma poichè noi ci gloriamo d'esser ragionanti, veggiam, per Dio, di ragionar bene.

Aristotile, Filosofo quanto altri fosse mai acuto, chiaroveggente, geometrico, ed espertissimo negli affari umani, dice nel principio de' suoi libri Nitomachj, che voi altri giovani, che vivete nelle liete e festevoli brigate, non siete al caso delle discipline Etiche. I principj, ed i precetti del giusto e dell' onesto sono allora, dice egli, come de' palloni elastici, e voi come corpi duri; di qui è, ch'essi non vi restino appiccati, ma riverberansi. Pur amerei, che voi consideraste, che se il volto del giusto, dell' onesto, della virtù, che anche velato beava Socrate, e bea tuttora di molti, vi par soverchio aspro ed arcigno, nè convenevole molto a quel grado di letizia, ed ubbriacchezza, che vi dissi, e ch'è come il principio motore della cupida e discorrevole gioventù; vi debba almen piacere il vostro utile, e la conservazione della vostra letizia e giocon-

dità, e del vero e sódo vostro piacere, ch'è stolta cosa pretendere di conservare in una vita neghittosa, empia, iniqua, viziosa, e fradicia d'intemperanza. Rileggete l'Antropologia, e se questo vi rincresce, leggete un poco più attentamente, che non par che fate, l'originale de' libri di Filosofia, ch'è il Mondo. Voi vi vedrete degli ospedali pe' tisici, per gli stroppj, pe' monchi, pe' marci, per gli attratti, ec. che vi manda la putredinosa voluttà. Vi troverete delle carceri, e di quei carcami seppelliti, che spirano aura di morte: delle galee, de' ceppi, delle manette, delle fruste, delle forche, delle manaje, ec. strumenti fabbricati per le mani dell'empietà, dell'iniquità, della scelleraggine. Vi rinverrete delle case matte, ove potrete divertirvi a vedere quelle smorfie di pazzi, cui ha renduti tali la ghiottoneria, il postribolo, il giuoco, la ridicola bravura, la smocca cicisbeatura, la stolta ambizione, la ridicola avarizia, e tutti quei vizj, che coronano i secoli lussureggianti, e stravaganti, che voi udite a cotesti capi senza cervello chiamar *secoli illuminati*, *e savj*. Girando poi per le città, pe' luoghi di villeggiatura, per le campagne, v'incontrerete in una infinità di bei palazzi o rovinati, o solitarj, o con de' gran cartelloni, SI VENDE PER DEBITI; vi vedrete gentilmente qua e là salutati da certi volti aggrinziti, e semimorti con indosso delle spelate schiavine a grandi e ricamati orli, *mon amì, sono un gentiluomo e fui ricco: soccorrete: son tre dì da che non vidi pane*. Quando ecco da un altro canto in selle curuli gravemente condotti gravi personaggi non senza molti a-

stanti, che loro fan trincea, e udirvi dire, SI SALVAN DA' CREDITORI: e per le strade menarsi molti pomposamente, e con maestevoli mitre, assisi su compassionevoli asinelli, al frastuono di rauche trombe, e concordi inni, SI FRUSTANO PER TRUFFATORI, E PER LADRI. Spiando più a minuto, guarderete in sulle piazze alcuni de' vostri socj, ed alcun sensale, che fa la grida, CHI COMPRA UN LACCHE': e ne' presidj militari, chi boccone sta ricevendo la bastonata, e vi chiama con fioca e pia voce CONDISCEPOLO ABBI COMPASSIONE DI ME. Su per le scale de' grandi, e nelle ampie sale vedrete ogni giorno certi appassiti gentiluomini, che tuttavia fieri in volto aspettano il padron di casa per raccomandarglisi all' orecchia; e non pochi, che in altro tempo non avrebbero fatto di berretta a Carlo Magno, starsene all' impiedi a' fianchi di un piccolo e vecchio magistrato cacciando le mosche, ed aspettando di ricevere l'onorato comando, RECAMI QUELL' ORINALE: e su pe' Tribunali molti, che furon signori, e ricchi, e saputi, trascorrere anelanti, e con apertissima bocca guardare se possono imboccar qualche mica per le mani de' troppo affaccendati: qua poi e là uomini già di riputazione, altri intisichire sui mercati da sensali, altri su le porte de' postriboli da lenoni, altri intorno a' giuochi, come cani alle mense, per chiappare qualche piccola moneta. Quando finirà questo immenso libro! Eppercio se non vi tira l'aspetto del giusto, aspetto venerando e beatificante, non vi spaventerà egli quello della pena, che vogliate, o no, mena il non *arrestabile*, corso dell' Universo? EI NON SI BURLA LA NATURA.

Molti di voi, vedendo come io citò poco i passi comuni de' Moralisti, diranno qui per avventura, *chi autentica coteste dottrine?* Udite una novelletta, e poi discorretela fra voi e voi. „
„ Fu una volta un uomo assai grosso, il qua-
„ le non sapendo far uso della sua ragione,
„ avea la memoria tutta gremita d'un'infinità
„ di sentenziuole. Costui avendo con grande e
„ maestrevole pedanteria detta una cosa assai
„ comunale, un che aveva un naso smilzo ed
„ aquilino, e che udì, sogghignò alquanto acer-
„ bamente. Di che il gross' uomo arrovellò
„ tutto, e, Non vedi, disse, questa è dottri-
„ na della Poliantea? L'altro tuttavia sogghi-
„ gnando, Cotesta Poliantea debb'essere qual-
„ che Regina delle Amazzoni: ma chi l'ha
„ insegnato egli alla Poliantea? Non sai tu
„ (disse l'altro) il Commentatore? Come il
„ saprei, disse quello dal naso aquilino, se ve
„ n'ha, per quanto udii già dire, 9876543
„ di cotesti Commentatori? E l'altro, di Aben-
„ Erra, che scrisse il Nabucchino, ti ridi tu
„ eh? E colui, Nol trovo nella Storia degli
„ animali di Fabio Colonna, ove ha fino degl'
„ Ippopotami, che digrignano i denti (*a*). V'
„ è di più, disse il buon uomo sbuffando.
„ Simplicio il conferma, e la Poliantea il ci-
„ ta. E l'aquilino, Chi l'ha detto a cotesto Sim-
„ plicio? Aristotile, diss' egli, il finimondo
„ delle dottrine. E ad Aristotile? Platone da'
„ larghi omeri, e collitorto, disse l'altro. Non
„ sai, che ne fu discepolo? E a Platone? So-

(a) L' Ippopotamo, dice Erodoto, cioè cavallo di fiume, che i moderni chiaman *vacca fluviale*, è un animale χαυλιοδοντας φαινον. Euterpe 71.

„ crate, disse colui. Da chi udille Socrate? da
„ Archelao. E costui? Voi m'ammorbate, dis-
„ se l'uomo panciuto. Da chi volete che l'im-
„ parassero i primi saccentoni, se non dalla
„ Natura, e dalla Ragione? Be, disse l'uomo
„ assennato; un'altra volta non avrem questio-
„ ne genealogica, se mi fate dir di botto da
„ coteste gran mostre della Filosofia, la Natu-
„ ra, e la Ragione, quel che voi avete appreso
„ dagli scolari. Perchè fino a che voi non a-
„ vete senso di voi, nel mondo, e del suo or-
„ dine, e raziocinando non ne scoprite dentro
„ di voi e con voi medesimo il vero, e il bel-
„ lo, voi siete nel pericolo di essere allegato
„ dalla Poliantea nella classe de' zoofiti. "

Sappiatemi dire come state sani, e quel che vi piace o spiace ne' miei libretti; e vi prometto di farne buon uso, che non son poi testereccio, nè misuro la stima, che si ha da aver degli uomini, come i vecchi Persiani, per una progressione discendente, il maggior termine della quale sia io; e mi do l'onore di riverirvi cordialissimamente.

(a) La stima, in cui hanno i Persiani l' altre nazioni, è (dice Erodoto, Clio *n.* 134.) proporzionevole a' gradi di distanza dal lor paese. Essi sono in primo luogo in ogni Scienza, Arte, Virtù: i loro vicini in secondo: i più ancora distanti in terzo: e così giudicano *τοὺς ἑκαστάτω οἰκημένους ἀπ' ἑωυτῶν κακίστους εἶναι, i più lontani ancora i peggiori*. I Caraibi, che vanno nudi, come escono del corpo delle loro madri, e che non contano, che finchè hanno dita nelle mani e ne' piedi, servonsi del medesimo criterio. *Qual è stato il primo capitano*? domandava Annibale a Scipione. *Alessandro*, diss' egli, *è stato il secondo*. Cominciam la Diceosina, per l' amor di Dio, per una progressione ascendente, e siam noi il primo termine; che questa Filautìa è una fattucchieria.

PROEMIO.

Di tutte le scienze le Matematiche sono le più evidenti: le Fisiche le più utili: ma le Morali poi, manico di tutte l'altre, sono le più necessarie. Le prime aggiransi nel campo della ragione: le seconde in quello de' sensi: le Morali in ambidue. Non vi ha passi oscuri nel piano della ragione: tutte l'idee create da noi, vi sono astratte, nette, lucide, adeguate, distinte: ma ve n'ha moltissimi in quello de' sensi, i quali non conoscono del mondo, che le sole impressioni, che ne ricevono. Dunque non è tutto definibile al carattere d'evidenza nella scienza dell'uomo. Lock ha stimato, che si possa fare una Morale come una Geometria: Lock parlava de' Principj, e non ebbe l'occhio all'applicazione. Ogni tesi in Morale è capevole di dimostrazione; ma non già ogn'ipotesi (a). *Dunque ci è necessaria la scienza de' probabili.*

Le scienze Morali constano di due parti, una delle quali è la cognizione dell'uomo, *cui debbono governare, e menare alla felicità; l'altra* la scienza della regola, *per cui si governa, e conduce. Perchè nè la regola giova, dove non si conosce a che applicarla; e l'uomo è un tal animale*

(a) Chiamo *ipotesi* un fatto circostanziato, a cui s' applica la tesi generale. È una tesi, *non ammazzare*: un' ipotesi, *v' è caso nessuno, in cui possa un uomo ammazzarsi?* È una tesi, *non rubare*: un' ipotesi, *v' è caso, in cui è lecito rubare?*

male da non saper viver bene senza qualche regola e disciplina.

L'uomo è nel genere degli animali: ma essendo dotato di mente immortale, e di una forza intelligente e raziocinante, signora di se, e di quanto le appartiene, ha ricevuti dalla legge del Mondo certi diritti, che gli son proprj, ed è stato sottomesso a certe obbligazioni convenienti a tanta dignità di natura, i quali diritti, e le quali obbligazioni non sono, nè possono essere negli altri animali, che gli sono al di sotto, animali grossolani e stupidi, cui non mena, che il meccanismo del mondo, e le leggi di sensazione.

Ogn' ingenita proprietà dell' uomo, sia di corpo, sia d' animo, è un' usia, *un* jus, *un* diritto *innato dell' uomo, perchè* usia, jus, proprietà *sono in Morale termini sinonimi: ogni proprietà acquistata, senza che siasi danneggiato alcuno, è un'* usia, *un* jus acquistato*: ed ogni proprietà, che si acquista per via di giusti patti e contratti, è* un jus trasfusoci, *che unendosi agli altri e facendo con essi come un tutto, è così nostro, come gli altri. La vita, le membra, la libertà, le ingenerate forze dell' animo e del corpo, sono diritti nati con noi: un pezzo di terra preso dalla comun madre, e coltivato per l' uso della vita, gli animali salvatici addimestichiti ec., sono de' diritti legittimamente acquistati: tutto ciò, che ci torna da giusti patti e contratti, è di diritto trasfusoci. La facoltà poi di servirci di questi diritti per la nostra felicità, facoltà che si sente come si sente il bisogno, è un* diritto generale *datoci da Dio, ed assicuratoci per l' ordine dell' universo, il quale si chiama* legge naturale.

La

La regola adunque prima e certa, secondo la quale ci dobbiam servire di questi diritti, è per appunto questa legge dell'universo: legge nata eternalmente nella intelligenza di Dio; la quale trasfusa nel Mondo per la creazione, prima distingue gli esseri, con attribuire a ciascuno le sue proprietà, ed i suoi limiti: poi gl'incatena, ed ordina al fine, che il Creatore ha loro prefisso: ed essendo nelle sua sorgente immutabile, perchè Dio non potrebb'esser altro da quel, ch'è, è altresì immutabile nel suo corso; la quale immutabilità fissa i principj certi, sicuri, non capricciosi, nè mobili della giustizia, della virtù, della felicità nostra. Da questa legge vengon fuori, siccome rampolli d'un tronco, ed a questo tronco si attengon tutte le leggi de' popoli, se son giuste.

E' offizio delle Scienze Morali il farci conoscere così l'uomo, come questa prima ed insita legge, per cui si dee condurre. L'uomo può esser considerato solo ed isolato, o come membro d'una famiglia, o come cittadino d'un corpo politico, o come capo creato a reggerne le membra. Adunque affinchè noi possiamo disegnare brevemente, e come in angusta tela abbozzare queste scienze, ci studieremo di conoscere innanzi ad ogni altra cosa la natura dell'uomo, il fine, dove riguarda, la legge del mondo, a cui per sua felicità vuol esser sottoposto; i doveri generali, che ne nascono: e quindi di considerarlo nella Famiglia e nella Repubblica; perchè si possa intendere non solo quel che fa il buon uomo, ma eziandio donde dipenda essere un buono, e savio, cioè un giusto ed onesto cittadino, o un

sa-

savio reggitore della Repubblica. Il che facendo, noi non avremo innanzi agli occhi altro esemplare, nè altri codici, fuorchè il mondo medesimo, ed i nostri veri interessi; perchè le Scienze Morali non si hanno a lavorare su l'opinioni de' Filosofi, ma su la natura delle cose medesime, donde sono i rapporti, e leggi: ed io amo più udir parlar la natura, che i copisti. Gli uomini, anche i più grandi, possono essere ingannati, o ingannarci; ma la Natura, condotta dalla sempiterna Ragion di Dio, non s'inganna, nè c'inganna dove si guardi pel suo verso. La sperienza, *dice Pindaro*, è il fanale degli uomini (*a*). *Scriverò dunque come penso; e parlerò come tra noi si parla, perchè amo di essere inteso, non ammirato.*

DEL-

(a) Olimp. IV. Διαπειρα των βροτων ἔλεγχος.

DELLA DICEOSINA

OSSIA

DELLA FILOSOFIA

DEL GIUSTO E DELL'ONESTO.

LIBRO PRIMO.

Della natura dell'uomo, della legge del Mondo, e de' doveri generali.

Le leggi, per le quali sono gli esseri di questo mondo governati, nascono, com'è altrove detto, dall' essenze medesime di questi Esseri, e da' loro rapporti essenziali, „ anzi son essi rapporti concatenati da una potenza idea- „ trice, e creatrice dell' ideato ": imperciocchè la legge dell' universo, la catena generale, onde sono le particolari di ciascuna cosa, è adattata non a distruggere, ma a conservare il tutto, e le parti, tenendole insieme armonicamente strette. Non altrimenti che in una serie di numeri, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, ec. la ragione subdupla di uno all' altro, e le leggi di questa proporzione, sono i trasporti di questi numeri, e nascono dalle loro essenze, e si combaciano quelle, per modo che a volerle rompere, converrebbe cassar quei numeri, e sostituirne loro degli altri. Dunque per poter conoscere quali sono le leggi, a cui l' uomo vuol esser soggetto, a seguirle con fortezza d' animo, per vivere con felicità, è prima da conoscersi la natura di quest' animale, ch' è detto uomo; i rapporti che la sua natura ha con l' altre cose, donde vien corcondato, e con cui è forza che viva; il fine, dietro cui naturalmente corre, o è spinto; il principio interno, dond' è mosso in ogni cosa che fa, o lascia di fare; il che ci studieremo di dimostrare in poche parole nel seguente Capitolo.

CAPITOLO I.

Della natura dell'Uomo, e de' suoi rapporti, del suo fine, e del suo principio motore.

§. I. L'uomo è un tal Essere, che, come è chiaro per la Filosofia, partecipa di quanto è nell' Universo; e di qui è, ch' egli è soggetto a tutte le leggi e forze della natura, che il circonda, e di ciascuna sua parte " non „ essendovene alcune, con cui non abbia de' necessarj le- „ gami e rapporti „. L' uomo consta d' un corpo organico, e di una ragione incorporea ed immortale a quello strettamente congiunta ed avviticchiata, siccome ad istrumento di tutte le funzioni. A comporre il corpo concorrono quasi tutti gli elementi: la base è la parte terrea, come in tutti gli altri corpi: i canali, di cui è per tutto disseminato, son pieni di fluido acquoso: il fuoco sembra essere la vita di tutt' i viventi, e come il principio animante di tutto l' universo corporeo: l' aria è la molla motrice della vita terrestre. „ Questa vita sem- „ bra cominciare da una piccola forza seminale, e da „ un' ignea fiammetta, raccolta da prima in una monade „ invisibile, ch' è il cuore; la quale pian piano riceve „ accrescimento e dilatazione a misura: che va per la „ nutrizione dilatandosi la tela, e il bozzolo, che il cuo- „ re e 'l suo germe si fabbrichi (a), dond' è, che la na- „ tura d' ogni animale, la physi, la forza vitale, vedesi „ principalmente riposta nel cuore ". La mente, la cui sede è il cerebro, propagazione del cuore, concepisce le forme d' infinite cose, le combina, n' astrae dell' idee generali, ne forma delle massime, e con ciò delle scienze, e dell' arti; presiede e signoreggia a tutte le sue idee, agli affetti, ed a tutt' i moti del corpo. E di qui è che l' uomo è soggetto a tutte le leggi meccaniche de' corpi per riguardo a questo istrumento; ed a tutte quelle degli spiriti e della ragione per rispetto alla mente.

§. II. Ma l' essenza più particolare, che nel corpo, e che più ci concerne, è quella di animalità. L' uomo essendo uno degli animali di questa terra, in quanto tale è sot-

(a) Vedi *Maupertuis*, *Venus Physique*.

sottomesso a tutte le leggi dell' animalità. Egli perciò generasi, nasce, cresce, invecchia, e muore, siccome ogni altro animale. Ha una tessitura interna di parti simile agli animali perfetti. Vive per la sensibilità de' nervi, e de' muscoli, pel respiro, pel giro del sangue; ec. È fornito di sei organi sensorj sensitivissimi, e necessarj o al suo mantenimento, o alla sua propagazione. Ha un' infinità di bisogni, che gli son mostrati dai dolori, e desiderj naturali, che il pungono, il risvegliano, l' incitano, e spesso non ha bastante forza di soddisfargli. È soggetto come ogni altro animale al dolore, al piacere, al timore, all'amore, all' ira, all' odio, alla gelosia, ed a molte altre passioni.

§. III. Del resto ancorchè in forza corporea sia al di sotto di molti generi di bestie, pure egli supera in questo corpo medesimo e nell' esser di animale tutti gli altri per alcune sue particolari proprietà, e congegnazioni. Egli solo tra tutti è costrutto per marciar diritto, dond' è chiamato *antropho* da' Greci (*a*), come chi dicesse, *animal ritto*: egli solo è dotato di mani, di grande articolazione, e di un tatto delicatissimo e finissimo, il che prova esser nato per l' arti (*b*). L' elasticità, e sensibilità delle sue fibre, e de' suoi nervi è maggiore, che in ogni altro, e di qui è, che le sue sensazioni, e passioni son più veloci e varie, ond' è la fantasia grande, universale, mobile, e questo animale è fatto per signoreggiare.

§. IV. Ma la forza e dignità massima dell' uomo consiste nella mente, nella ragione, e nella signoria della ragione. La mente umana, l' essenza, che in noi pensa, siccome è stato altrove dimostrato, è un Essere, che non ha nulla di comune col corpo. Ella è veramente stretta e legata al corpo, da cui dipende in tutte le sue operazioni presso a poco, come un ragno alla sua tela, ma nondimeno ella ne ritiene una, che l' è propria, ed è la conscienza di se, e de' suoi pensieri, ed appetiti. Si aggiun-

(a) Meglio che l' *Adam terrestre* de' Cananei, ch' è l' *epictocio* de' Greci. Perchè essendo tutt' i nomi sostantivi nomi di qualità, o del lor complesso, i più belli sono da riputar quelli che ci presentano la qualità la più nobile; o un complesso delle più brillanti.

(b) Sarebbe questo, per cui da' popoli Settentrionali fu detto *man*? Perchè anche tuttavia *manclet* son le *manette*. In fatti può ben esser definito, *l' animale dalle mani*.

giunga quella signoria, che fa, che niente sia nell' uomo, che non le sia in qualche modo soggetto. Questa signoria che dicesi *libero arbitrio*, e la quale si sente, non si pruova; come si sente, non si pruova l' esistenza (*a*), signoreggia non solo tutto quanto è nel corpo, ma ogni appetito, e la ragione medesima, ancorchè ne sia la guida: e per questa signoria su di se, e per la congegnazione ed articolazione delle mani, si sottomette e mantiene nel suo dominio quanto gli è d' intorno.

§. V. L' appetito è nell' animale quel che è la molla in un orologio. Ma si voglion nell' uomo distinguere due appetiti, uno *animale*, nel quale sono la *concupiscenza*, e l' *irascibilità* rispetto a' beni e mali particolari, o sensibili, o fantastici: l' altro *razionale*, detto *volontà*, il quale è l' appetito del bene in generale, oggetto della sola ragione, e proposto dalla ragione; perchè il senso non ascende nella regione dell' idee, cioè de' generali. Dove che nelle bestie non vi è altro appetito, che l' animale, il quale non esce dalla sfera de' sensi e della fantasia, perchè nasce da forme sensibili, fantastiche, e singolari. E di qui si può comprendere, che l' uomo è per natura fatto per fine assai più sublime, che non sono le cose corporee, e che ne' suoi passi dee più regolarsi con l'appetito razionale, che coll' animale; e ciò vale a dire, che non si vuol fissare al solo bene ed interesse particolare dentro la picciola atmosfera de'sensi; ma guardar lungi d'intorno, e rapportare le sue azioni, o non azioni ad uno spazio più ampio, e ad un più general fine, che non è la sola persona, ed il suo presente bene. Perchè se ha intelletto generale, potrebbe non sentire i generici rapporti delle cose? e se li sente, è forza che o li segua, per esser in equilibrio, o sia presso, e perciò infelice, dove li contrasti.

§. VI. Or qual diremo essere questo nostro fine? Io non credo, che ci possa essere ignoto, purchè noi ci scuotiamo, e vogliamo udire non la voce de' Filosofi disputanti il più del-

(a) Hanno mosse delle contese su questo punto i cervelli troppo elastici, e non hanno intesa la questione. L' atto di scegliere dimostra, che io son libero, e quest' atto si sente, non si pruova. Da qualunque catena, che vi piaccia di farlo dipendere, non sarà men vero, e se io il sento, io sento che son libero. I sofismi posso no imbarazzar la ragione, ma non faran mai, che un sentimento non sia sentimento, in quel, che si sente. Ma è di ciò detto nella *Metafisica* Italiana.

delle volte per vanità d'ingegno, o per amor di partito, ma quella della natura. Ogni uomo si sente per natura portato ad amare la sua esistenza, e seguire quel sito dell'esservi, nel quale si stimi agiatissimo, e soddisfatto. In questo sito consiste l'umana felicità. Ognun la brama quando crede di dover esistere, perchè non vi è nessuno tanto o stolto, o pazzo, il quale, se gli domandi in quel che tacciano le passioni, vi possa dire con verità, ch'egli cerchi e segua non la felicità di tutta la vita, ma di una parte solamente. Ma perchè tutte le nazioni, anche selvagge, sia per un senso della natura, sia per antiche tradizioni, o per qual si è altra cagione, son persuase, che dopo la presente vita, che noi viviamo quaggiù in terra, ve ne sia un'altra da non finir giammai; son perciò tutte desiderose di esser felici, non solo in questo principio di vita terrestre, ma nella eterna massimamente; ed in quella più che in questa, tante sono le cure, che per quella si danno tutti quanti, ed in ogni tempo; per modo che delle volte s'infelicitano per esser felici.

§. VII. La felicità di quell'altra vita non può essere riposta, che nel possesso di un Bene sommo, che riempia tutte le nostre facoltà appetitive, e c'inebrj, per così dire, di puro piacere. Questo bene non essendo, che un dono dell'Autore della nostra esistenza, non si può ottenere, che pe' lumi e per le forze, che Dio medesimo si degna di darcene, sollevandoci al di sopra del piano della Natura, dove l'uomo animale grosso e palustre non può di per se elevarsi (a). Ella è dunque materia di Teologia più che di Filosofia. Vero si è però, che si vuol esser persuaso, che la via, che Dio ci propone per la felicità di lassù, sia quella medesima, che si convien seguire per questa di quaggiù, e ciò è la vera virtù, ch'è quella di esser savj, pii, giusti, onesti, temperati, ed obbedienti alle leggi; perchè non potrebbe Dio, e la sua eterna sapienza esser varia e moltiplice, nè la legge dell'Universo non esser lavorata al medesimo modello in ogni sua parte. Quanto alla perfetta felicità Etica, e Politica, di cui

(a) Quindi è quel di Virgilio, *Quos Jupiter amat, ardensque evehit ad sidera virtus*. Avrebbero i Pagani indovinato quell' *ουδεις δυναται ελθειν προς με, εαν μη ο πατηρ, ο πεμψας με, ελκυση αυτον. Niun può da me venire se il padre, che mi ha mandato, non il tiri?* Joan. VI. 44.

cui qui intendo di ragionare, niun è, che ignori non poter ella consistere, che nell' essere a noi conscj di non sentire verun dolore di corpo, veruna molestia, ed afflizione di animo, e perciò nell' essere e tranquilli e soddisfatti. Ogni uomo, che si trovasse in questo stato, si chiamerebbe di se pago e contento. Ma ci è egli poi possibile? dirà taluno. Noi abbiamo una natura bisognosa, irritabile, mutabile, sensitiva, accendibile, ed una mobilissima fantasia. Come dunque sfuggire tutt' i dolori del corpo, e tutte le molestie dell' animo? La forza totale dell' uomo, composta di corpo e di mente, ritrovasi sempre di molto inferiore a' nostri bisogni, e desiderj: l'ampiezza della ragione e dell' immaginazione, la fiamma dell' appetito, escono al di fuori dell' angusto spazio del nostro potere: e questo ci fa inevitabile, e per le vicende infelici, non potendo sempre avere quel, che alla natura fa duopo, e spesso restando defraudati i nostri desiderj. Dunque la beatitudine, che qui ci può toccare, è quella di avere il men che ci può de' mali, sia di corpo, sia di cuore: MINIMA DE MALIS; e la SPERANZA del meglio, mirabile nutrice d' ognun che pensa.

§. VIII. E perchè i mali nascono o da mancanza di quel che ci serve per esser senza dolore, o dal venirci addosso quel che ci nuoce; lo studio d' un uomo, che voglia seguire con prudenza e coraggiosamente la sua felicità, debbe aggirarsi nell' accrescere la sua forza totale, composta di corpo e di animo, o per poter conseguire quel che gli manca, o per se respingere con vigore quel che gli può nuocere. Ma questa forza non si accresce, se non accrescendo la VIRTU'; non essendo diversa l' idea di questa *virtù* da quella di *forza attiva* (a). Vi ha tre sorte di virtù, *intellettuali*, che sono le scienze delle cose utili; *morali*, che sono gli abiti virtuosi del cuore; e *meccaniche*, cioè l' arti, che esercitandosi con i muscoli e con le membra del corpo, e che oltrechè il rendono più agile, snello, sano, gli procacciano eziandio quel che bisogna alla natura animale. I primi due generi aumentano la forza della mente, e rafforzano e reggono quella dell' appetito: l' ultimo quella del corpo. Se non si può esser beato senz' aumentare la forza totale dell' uomo sic„ chè ella o superi, o venga ad essere eguale alla for„ za

(a) *Virtù*, *virtus*, *vis*, *in* Greco è sempre forza attiva.

„ za de' bisogni ", e questo fassi per i detti tre generi di virtù; segue di non poter essere beati senza molta virtù. E conciossiachè la vera virtù sia abito, ed ogni abito si acquisti per indurare sotto severa e lunga disciplina; la prima e fondamentale legge della nostra beatitudine è

Chi non suda, non gela, e non si estolle
Dalle vie del piacer, là non perviene. (*a*)

§. IX. E perchè è detto, che questa forza debba occuparsi principalmente nel distaccar da noi i mali, che c' infelicitano; egli è bene che qui si spieghi l'arte di ciò fare. Per intenderla si consideri, che l'uomo è soggetto a tutte le leggi dell' universo. L' arte adunque d' esser felice è di ben conoscerle ed osservarle. L'uomo è un Essere: le leggi fisiche degli Esseri, son due principalmente: 2. *amar l'esistenza*: 2. *agire*, perchè l' azione è l'essenza d' ogni Essere. Dunque è un male tutto quel, pel quale s' attacca e intama così l' esistenza, come l' azione. L'uomo è un corpo: la legge principale de' corpi è la coesione delle parti, che genera *l' unità*. Ma l' unità si serba colla fatica. Tutto quel, che ammolla, è opposto a questa legge, ed è sorgente di dolore. L' uomo è una pianta: la legge fisica delle piante è la vegetazione, e la morale, *custodisci la vegetazione;* il che si fa senza far loro mancare il

(a) Perchè indebolita, o oppressa la natura per l'ignoranza, o per una vita pigra e molle: I, non sappiam seguire con coraggio quel che le manca. II., nè respingere con fortezza i mali, che le vengono addosso. „ I popoli ignoranti e selvaggi sono oppressi „ da infiniti mali per l' ignoranza. Vedete le mie *Lettere Accademiche* " : E i Sibariti potrebbono esser felici? Intendeano male la legge *di non dolersi* gli Epicurei; perchè e' bisogna avvezzarsi al dolore per men sentirlo. „ Come ne' corpi duri l' elasticità fa, che „ i colpi non vi lasciano impressione; ma i molli le ricevono e „ ritengon tutte, ed a lungo andare vanno a rimutarsi dalla prima figura. Avvertasi che quel che può render felici le persone è quel medesimo, ed il solo, che genera felicità Politica. „ Se niuna persona si può dir felice che non abbia molto giudizio, prudenza, temperanza, fortezza, giustizia ec. ed una mediocrità di beni esterni da soddisfare i più pressanti bisogni della natura; non lo possono neppur essere le Repubbliche, a cui „ mancano sì fatte doti, e beni. Niente è meglio dimostrato dalla sperienza. " Veggasi un bel discorso di Aristotile nel VII. della Repub. cap. 1.

il succo necessario, senza affogarle nel soverchio. L'uomo è un animale: le leggi dell'animalità sono anch'elle due, *sensibilità*, *forza generativa*; dunque la legge morale è, *soddisfa le naturali sensazioni ed istinti senza opprimere la vita*, al che serve la temperanza ne' piaceri. L'uomo è una mente unita al corpo: la legge fisica della ragione è il calcolare i principj, i mezzi, i fini; donde segue la legge morale, *guarda al tuo fine in ogni passo*, cioè calcola tutt'i rapporti delle azioni e non azioni col fine totale, e quivi dirigi tutto. Da questa legge di ragione seguono quattro regole particolari.

1. Un dolore, il quale ci libera da un maggiore, è un bene. Per il che se la temperanza, l'astinenza, il frenar l'ira e l'avidità di vendicarci de' torti fattici, il vincere l'ambizione; se l'esercizio del corpo, la fatica, ed ogni altra disciplina, servonci ad isfuggire maggiori mali, che non è quello di sì turbolenti passioni, come servonci in fatti, ci è nessuno tanto sciocco o pazzo, che non li reputi fra' beni (*a*)?

2. Un piacere, che ci priva d'un più grande, è un male. E tali sono tutti quei piaceri, i quali turbano la mente, o la rendono stolida, e distratta, siccome il voler compiacere certe vane o stolte passioni: quei che indeboliscono la virtù, e le forze del corpo, la ghiottoneria, la venere smoderata, il soverchio riposo ed ozio ec.: quei, che tagliano i santi legami della società civile, e ci rendono odiosi, o schifi, „ come son quelli di far male agli „ altri in qualsivoglia lor diritto per amor di straricchire, „ o di acquistare imperio; quelli di viver da bestie " ec.

3. Un piacere, che genera dolore, è un male. Son delle tazze di Circe, le quali fannoci di uomini bestie: de'mercimonj, ne' quali più si perde, che si guadagni. La regola d'un Savio vuol esser sempre, *è più il guadagno o la perdita ch'io fo pel totale della felicità?* E dove sia più la perdita, dee astenersene, se vuol serbare il carattere di prudente.

4. Un dolore che produce piacere, è un bene. È la via as-

(a) Con questa legge fisica della natura s'accorda mirabilmente quella della *pazienza*, *e fortezza* Cristiana, *Togliete la vostra croce*, *e seguitemi* da coraggiosi. Ma se tal'è l'ordine del mondo, ogni altra filosofia è chimerica e ridicola. Il meno felice è chi più vuol esserlo.

aspra e dura scelta da Ercole in faccia al lieto, giocondo, e lusinghiero aspetto della fortuna: perchè questa mena a disonore e miseria, e quella a gloria e felicità.

§. X. Per meglio intendere questa regola è da sapere, che tutt'i mali, a cui siamo in questa vita soggetti, nascono da una forza di COLLISIONE (a). Essi son di cinque generi, Metafisici, Fisici, Etici, Politici, Teologici. I, L'uomo essendo un Esser finito, e limitato, doveva essere accozzato con tutti gli altri di questo mondo, ordinato, coordinato, subordinato. Egli non può esser tutto, e non può romper la catena, per cui il mondo è mondo. Non può essere un anello inferiore, nè superiore di quel ch'è; e questa è la sorgente di tutt'i suoi mali, i quali nondimeno son beni nell'ordine del tutto. II, L'uomo essendo Essere animale e corporeo, è soggetto alla legge dell'azione e reazione delle parti, e alla sensazione; il che genera i suoi mali fisici per una inevitabile collisione corporea „ ancorchè ella sia il fondamento de'piaceri di „ quaggiù, per cui è compensata d'avanzo „ III, L'es-„ ser la sua ragione finita, viene a collidersi coll'infini-„ tà delle idee, e de'loro rapporti, ch'è la legge del vero. Donde nasce l'ignoranza, l'errore, e 'l peccato, sempre figlio dell'ignoranza, e dell'errore, che fa la somma de'mali etici (b) „ quantunque questa medesima sia sor-„ gente inesausta di curiosità, e di piaceri, che nascono „ per pascerlo continuamente del cibo nettareo, che reca „ il discuoprire il gran gomitolo del Mondo ". IV, L'uomo non può nascer da se, nè viver solo; ma nella vita compagnevole è sempre una collisione delle atmosfere delle particolari nature, e de'privati interessi, che genera i mali politici; i quali debbono esser tanto più grandi, quanto l'uomo divien membro d'una maggior società. „ Ma se la compagnia reca de'mali, ella è dall'al-„ tra parte l'assicuratrice della vita, e de'beni, il che „ è fonte di grandissimi piaceri, ignoti agli uomini della „ na-

(a) Vedi la *Metafisica* Italiana, Parte I.

(b) Quindi è, che il peccato in tutto l'Evangelio di S. Giovanni è detto *σκοτια*, *tenebre*. La voce *μαχαρτι* che si rende per quest'altra *peccato*, non significa nella sua origine che *sbaglio*, *errore*, *il distaccarsi dallo scopo*.

„ natura (*a*) " V. Finalmente come non vi è, e non vi può essere nazione senza idea di Divinità, conciossiachè tutta la catena „ di questo mondo uscendo dalla bocca dell' Essere eterno, porti seco improntato il carattere della sua prima cagione "; così non vi è, e non vi può essere nazione senza Religione, e senza Teologí (*b*). La collisione di certe opinioni teologiche o fra loro, o con la vita umana, produce il quinto genere de' mali, e per avventura il più fiero e desolatorio (*c*). Un Persiano e un Turco si scannano per opinioni, un Luterano ed un Calvinista, un Molinista ed un Giansenista: ancorchè sappiano che Dio non vuole che si scanni nessuno per amor suo (*d*). Ora nell' aver di questi mali il men che si può, consiste la nostra felicità. Dunque questa felicità richiede molta prudenza, fortezza, giustizia, temperanza, esercizio, molta virtù in somma, ch' è la perfezione delle forze umane: e quelli, che si danno ad intendere altrimenti, vogliano, o no, sono i più infelici. *Qual è il più misero uomo?* si domandava un giorno ad un Savio. *Colui*, rispose egli, *che più si studia di non aver parte alcuna nella miseria*. Tal è l' ordine della provvidenza, ordine, che non si tenta di rompere, o muta-

(a) Vedete come Lucrezio nel V. libro maravigliosamente descrive questi uomini della natura:

Vulgivago vitam tractabant more ferarum.

(b) Alcuni sedicenti *spiriti forti* vorrebbero sbandire la Divinità e la Religione: ma tutto il genere umano, e tutta la natura la vuole, non per elezion capricciosa, ma per un senso della natura medesima, il quale l' è essenziale. Come sveller la natura? Son dunque matti i sedicenti *spiriti forti*: e più ancora matti sarebbero, se vi potessero arrivare. „ Non si può vivere senza giustizia, e non vi può essere vera giustizia, senza idea d' una legge generale; nè idea di legge generale senza idea di Divinità. „ Le leggi fondamentali d' ogni città, dice il coro d' Eschilo „ nelle *Supplici* v. 712, son tre: 1, venerare gli Dei *Enchorj* „ *protettori del Paese*: 2., rispettar le patrie leggi: 3., onorare i „ genitori. La necessità di queste leggi è mostrata da tutta la „ storia umana. Ma se svellete la prima fondata sulla nozione „ d' un Essere presidente all' Universo, vengono a perire l' altre „ due ".

(c) „ Di tutte le guerre civili, quelle di Religione sono state „ sempre le più empie, crudeli, devastatrici. Elleno tagliano „ tutt' i vincoli della natura, delle leggi, e della Religione medesima ".

(d) Vedi il capitolo XVIII della Profezia di Ezechiello.

tare senza maggior miseria. „ Felice dunque, chi può „ nel mondo occupar una nicchia nè più grande, nè più „ piccola de' suoi naturali bisogni, e sapersela conservare. „ Sarà sempre nell' equilibrio dell' ordine di questa rotante macchina dell' Universo. "

§. XI. Dalle quali cose si può comprendere, quanto sieno sciocchi, e quanto ragionino male coloro, che pretendono a qual si è grado d' indipendenza. Questa parola *indipendenza*, e l' idea, che le risponde, non può convenire, che all' Essere eterno, sovrano, infinito, e non si vorrebbe mai udire in bocca di animali sì piccioli, sì per tutt' i versi limitati, sì circonscritti, sì legati ad ogni altro Essere, che li circonda; Esseri, i quali han bisogno, e debbono temere non che l' uno dell' altro, ma d' ogni altra cosa la più picciola e dispregevole della natura. „ Esseri finalmente, che non hanno altra esistenza, „ che precaria, che son fenomeni più tosto, che Esseri " Quest' idea dunque è una chimera, la quale ha rovinate e rovina le persone, le famiglie, le nazioni, i Sovrani. Non è egli indipendente l' Imperador della China, dirà taluno, signore di 120 milioni d' anime, in capo ad 800 mila uomini di truppe regolate? Anzi, dico io, quanti son più coloro, a cui comanda e signoreggia, tanto ha egli maggior bisogno di dipendere, e più è incerta la sua vita, e la sua felicità. (*a*), Quando si potesse non dipender dagli uomini, si potrebbe non dipendere dall' aria, dal fuoco, dall' acqua, dalla terra, dalle piante, dagli animali, e da tutte l' altre cose della Terra? „ E poichè siete assicurati da questa banda, non vi è fibra nel cor- „ po, non goccia di sangue che non debba farvi trema- „ re. La fantasia medesima, ove germoglia e cresce l' i- „ dea pazza d' indipendenza, è il più fiero tiranno d'ogni „ uomo tiranno, e stolto ". L' arte dunque di esser felici è di saperne dipendere, di sapervisi combaciare, di saperne far uso. E perciò gli Stoici rinchiudeano tutte le vir-

(a) „ Nelle guerre civili del secolo passato, l' Imperadore .... „ chiamò in soccorso i Tartari Manchei: questi Tartari vollero „ essere più tosto padroni, che ausiliarj. L' Imperadore con la „ sua famiglia stimarono di dover cedere l' Imperio con impiccar- „ si colle proprie mani. Ecco l' indipendenza d' un gran Sovra- „ no. In tutt' i Paesi la storia è piena di simili fatti, e niuna „ più, quanto l' Italiana, incominciando da Roma fino all' Alpi, „ ed al mar Jonio ".

virtù nella prudenza, nella temperanza, o sia moderazione:

„ *Nec facile est placidam ac pacatam degere vitam*
„ *Qui violat factis communia fœdera pacis* (*a*).

§. XII. Nascono quindi certe quistioni; la prima delle quali è, qual è l'immediato principio motore degli uomini, che li sollecita di dentro e spigne, sia che facciano checchessia, o che si astengano di fare? Al che rispondo, che considerando noi medesimi, e quel che in noi ci sentiamo, troveremo non essere da altro mossi, che dal dolore, e dall'inquietudine. Ogni dolore è un sito per noi scomodo; e quindi è, che ci studiamo a tutto potere di cambiarlo in meglio, e adagiarci in modo, che non sentiam dolore, o ne sentiam men che si può. Si vuole intanto osservare, che per la parola *dolore* noi non intendiamo quel solo, che addomandasi dolore di corpo, ma ogni molesta sensazione, sia di corpo, sia di animo, che ci punga ed inquieti, nè ci fa godere dello stato e sito, in cui siamo. Adunque tutti i nostri desiderj, mobili, piccanti, torbidi, non sono, che de' dolori, e delle volte maggiori assai, che quelli del corpo, siccome si può conoscere per l'ambizione, avarizia, amore, ira, ec. appetiti tutti quanti pungentissimi, e scottanti.

§. XIII. Questi dolori e desiderj, e queste moleste sensazioni, inquietudini, passioni, possono nascere da molte parti. I, Da' moti, e forze de' fluidi, e de' solidi del corpo medesimo, donde sono infiniti morbi, ipocondrie, tristezze, dispiaceri di animo. II, Da ogni percossa, o azione esterna, tanto de' corpi duri, quanto de' fluidi, e sottili, come acqua, aria, fuoco, ec., per la qual percossa venga la tela nervosa, solo istrumento di sensazioni, ad essere o pesta, e contusa, o rilassata, o lacerata ec. III, Dalle forme delle cose, che veggiamo, udiamo ec., le quali percuotendo il cerebro, e quindi il cuore, che è col cerebro strettamente congiunto pe' nervi cardiaci e per le arterie carotidi, destano in noi delle subite commozioni e passioni, che c'inquietano sino a che non le avremo calmate, o ridotte ad ascoltar la voce della ragione. A questa cagione si vuol riferire quei moti,

(a) Lucr. L. 5, v. 1153.

ti, che ci vengono dalla lezione de' libri per le immagini delle cose, che ci rappresentano. Alessandro invidiava Achille per la lettura di Omero, e Carlo XII Re di Svezia Alessandro, per la lettura di Q. Curzio. Una Tragedia ci muove a sdegno, a timore, a misericordia; e certi poeti troppo teneri liquefanno la maschia virtù degli uomini, e rendonli servi di una marciosa voluttà. Una lezione empia, dissipando il giusto timore, che ogni uomo deve avere della santa spada di Temi, incita tutte le facoltà umane ad una stolta ferocia di mente e di cuore. IV, Dalla fantasia, la quale o immaginando nuove forme, o rappresentandosi le una volta ricevute, ed ingrandendole o scemandole, e congegnandole in infinite maniere, o guardandole per aspetti non prima veduti, ci cagiona un' immensa varietà di movimenti, e perciò di amori, cupidigie, sospetti, timori, gelosie ec. donde nascono de' dolori, e delle moleste sensazioni. V, Finalmente da una certa simpatia, o antipatia, che noi abbiamo con le cose che ci son d'intorno; e vale a dire per una consonanza, o dissonanza delle forme ed aspetti di queste cose, e de' loro moti e suoni con la natura nostra. Quindi nascono certi amori, o odj, certe compassioni, o ire, certe inclinazioni, o avversioni, di cui non tutti saprebbono render ragione, ancorchè non sieno, che effetti di cagioni puramente meccaniche, non altrimenti che le consonanze, o dissonanze delle corde musiche; perchè le nostre macchine per la gran quantità di fibre e nervi elastici, non sono che come istrumenti musici a corde.

§. XIV. Ora egli è manifesto per la sperienza, che ciascun può aver di se, che noi non siamo mai desti, e mossi a fare, o a cessar di far niente, se non per alcuno di questi dolori, desiderj, inquietudini ec. Perchè stimiamo di potercene liberare o con far qualcosa, come chi fatica per procacciarsi del cibo da soddisfare al dolore della fame: o combatte valorosamente per compiacere al pizzicor della gloria: ovvero chi si dà a dormire per curar la stracchezza: chi si astiene da far male o per l'appetito della virtù, o per l'inquietudine, che in lui desta l'aspetto della pena, e'l timore della Divinità, detto perciò da' Latini *religio*, cioè scrupolo ed ansietà di coscienza ec.

§. XV. Si chiede se il piacer ci muove. Al che si vuol rispondere, che sì, *trahit sua quemque voluptas*. Ma non è già il piacer conseguito, che ci muove; essendo il conseguito piacere un zero, un niente, che non può avere

attività alcuna: ma è quel che bramiamo di conseguire, stimandolo per noi un bene. E perchè ogni brama e desiderio è un dolore, segue che il piacer non ci muova, che pel dolore, che in noi cagiona (a). Ed in fatti a ben intenderla, il piacere non è altro, salvo che il cessar del dolore, e della noja, il termine del dispiacere; niuno potendo qui tra noi sentir piacere alcuno, che non sia il fine di qualche inquietudine. Ma si vorrebbe sapere donde nasce egli il piacere equabile se ogni piacere è termine di dolore? Rispondo, che il piacere equabile è la coscienza libera d'ogni inquietudine; la quale avendo sempre un essenziale rapporto a' passati dolori e molestie, gode in se medesima di trovarsene scevra (b). Perchè quel rapporto desta certi insensibili increspamenti nella tela nervosa, che in tempi cortissimi si levano, e abbassansi, donde viene a nascere il piacere equabile, cioè continuato in tempi piccolissimi, ma concatenati. E nel vero, quei, che hanno poco appetito, volendo avere il piacere di mangiare, hanno con delle salse a far nascere nel palato certe momentanee e continuate punture, la cui cessazione genera momentanei e continuati piaceri del gusto; e questo modo è ben da noi altri detto *aguzzar la fame*. Fassi il medesimo della gente voluttuosa con i piaceri venerei. Questa sola è la cagion del perchè piace la musica; perchè generando de' momentanei increspamenti continuati produce de' momentanei e continuati piaceri. Avvien l'istesso per la veduta di una vaga e fiorita campagna, perocchè le momentanee continuate vibrazioni del lume dipingente nel fondo degli occhi sì grande varietà di oggetti e di colori producono de' momentanei continuati increspamenti, la cui momentanea continuata cessazione è gratissimo e soavissimo piacere.

§. XVI. Un' altra questione è, se l'uomo è per natura malvagio, o buono, o nè l' un, nè l' altro. Dove i Filosofi son iti in diversi pareri, secondo ch'essi erano di lieto e giocoso, o tristo e malinconico temperamento. Il vero è, che venendo noi in questo mondo, non ci venia-
mo

(a) Ond' è il detto di S. Agostino: *Fecisti ad te nos, Domine, & INQUIETUM est cor nostrum, donec perveniat ad te. Confess.*

(b) E' quel, che dice Lucrezio: *Suavi mari magno, turbantibus æquora ventis, &c.*

mo forniti di abiti nè virtuosi, nè viziosi (a): ma ci veniamo nondimeno con una certa natura elastica, e ritrosa, e per minime punture trabalzante fuori della vera utilità; ,, la quale ancorchè intesa dalla natura alla conser-,, vazione dell'individuo, è tuttavolta facile a divenir fie-,, rezza, crudeltà, malvagità. " L'uomo ha bisogno di sentire le passioni, senza i pungoli delle quali non si muoverebbe nè al bene, nè al male. Le passioni sono l'elasticità della natura umana, priva della quale sarebbe un Esser molle e senz' azione. Ma la natura di queste passioni è tale, che frequentemente sbalzan l'uomo fuori del giro, che gli conviene. Quindi è quella folla di falsi affetti, sdegni, odj, vendette, ferocia, timori panici, stupide maraviglie, ridicoli e nocevoli amori, superbie, ambizioni, avarizie ec. E questo prova, che la natura umana rispetto alla compagnia degli uni agli altri, ha un certo che insito di bestiale, che non è sempre buono nè per noi, nè per gli altri. E ancorchè tutto questo, prescindendo dall'uso, che se ne fa, non sia di per se nè probità, nè improbità; perchè come ben dice un gran Teologo, i moti e le qualità fisiche non son da dirsi nè beni, nè mali morali; la sperienza però ci mostra, esser pochi coloro i quali non l'impieghino male lasciandosi trasportare oltre al convenevole. Ma siccome vi è nell' uomo molto, che inchina al male, così non vi è animale, in cui sia più virtù fisica, tanto per riguardo all'intelletto, come rispetto al corpo, di che è detto altrove; e la legge naturale di giustizia, e di compassione, la coscienza dettante *non voler fare ad altri quel che dispiacerebbe fatto a te*, è, dice il medesimo Teologo (b), una forza inchinante al bene in tutta la razza umana.

§. XVII. Ma son qui da considerare più attentamente due interni principj motori, simpatici, ed energici, che sono essenziali alla natura nostra, e sono *l'amor proprio e l'amor della spezie*, che potrebbero dirsi *forza concentriva, e forza espansiva*. E dell'amarci noi con forza simpatica, essenziale, necessaria, energetica, assai ne siamo a noi medesimi testimoni. Ma non ci debb'esser meno manifesto, che noi siamo sì fatti, da venir necessariamente toc-

(a) Qui l'Autore vuol parlare di quegli abiti, che i Teologi chiamano *acquisiti*.

(b) S. Tommaso 1. 2. q. 94.

tocchi, e come per simpatia musica da piacere ed interna soddisfazione, come veggiamo un altr' uomo, dove niente sia nel suo aspetto e movimento, che generi sospetto, o timore, o dispiacere; e da misericordia, come il veggiamo patire. Che se delle volte sfuggiamo la vista di qualcuno, o ci compiacciamo degli altrui mali, egli è ciò da credersi posteriore alla natura, ed avvenire qualche accidente, che ci faccia riguardar colui siccome a noi infesto. Come nelle corde di un cembalo al toccarne una risuona l'ottava per la consonanza della tensione, la quale nondimeno non risuonerà, se voi la tendiate più o meno di quel che richiegga l'unisono; a quel medesimo modo, essendo le nostre nature lavorate, per quanto sembra, ad un medesimo regolo, e stampate su la medesima stampa (*a*), non fia possibile che nell'incontro l'aria nell'uno non commuova simpaticamente l'altro. E' un errore quel di coloro, i quali pretendono, che l'una di queste due forze nasca dall'altra. Il che è come se alcun dicesse, che ne' pianeti la forza di gravità, che li porta a' centri, sia figlia della forza di projezione, che ne li distacca. Queste due forze adunque sono in noi ambedue primitive, benchè legate insieme, niente essendoci più chiaro per la storia fisica e politica dell' uomo. Voi non troverete negli uomini nè chi non s' ami per energia e simpatia naturale, nè chi a quel medesimo modo non ami altri, dove niente sia in lui, che si frapponga tra l'azione di questa forza (*b*); e questo anche in quelli che sono i più crudeli ed i più scellerati, niuno di loro essendovi, a cui piacesse il suo piacere, del quale nessun altro partecipasse. La qual cosa quelli, che ragionano a rovescio, ascrivono all' amor proprio,

(a) „ Si pretende da alcuni Filosofi, che gli uomini son così „ di spezie diverse come le bestie. Se si parla della varia modi„ ficazione degli aspetti, e maniere esterne di vivere, niente è più „ vero: ma quella *μορφη forma*, e specie, che vien dall' interne „ proprietà, è in tutti la medesima. Voi potete formare del me„ desimo oro corpi di diversissima grandezza e figura: muterete „ la *morphe* esterna, non l' interna, che risulta da' costitutivi ".

(b) „ In tutto il Paganesimo non ho trovata cosa, che fos„ se più saviamente pensata, e più degna di Religione quant' è il „ *Ελεου βωμος*, l' *altare della misericordia*, che, secondo che „ riferisce Pausania nella descrizione dell' Attica (pag. 39, ediz. „ di Lipsia 1696.) gli Ateniesi veneravano più che tutti gli al„ tri Dei ".

prio, mentre era da attribuirsi al fisico impasto della natura. Egli è vero che come l' attrazione ne' corpi nel contatto è massima, e va indebolendosi a proporzione delle distanze; così l' attrazione reciproca degli uomini e la carità è grandissima ne' congiunti di sangue, di convitto, di patria ec. e si va illanguidendo a maggiori distanze; non sì però, che non se ne veggano manifesti segni, ed in coloro principalmente, i quali sono men guasti dall' ambizione, dal lusso, dall' avarizia, e da altri vizj delle gran città (*a*).

§. XVIII. Egli è il vero nondimeno che la forza concentriva spesso trae a se soverchiamente, donde nasce un indebolimento della diffusiva, che strugge il fondo medesimo della concentriva: e la diffusiva per un entusiasmo uscendo troppo del centro, annienta se e la concentriva. Perchè quella, per trarre a se più di quel che fa mesrieri, viene a far del male a molti altri; e questa per troppo far bene agli altri, uccide se medesima (*b*), onde cessa la sua efficacia. Nè vorrei, ch' altri credesse, che le persone, le quali sprezzano i loro comodi e la loro vita per ben degli altri, fossero cotanto poche, quanto si crede; perchè voi troverete pochi padri e poche madri che non si sacrificasser per li figli, e molti figli lasciansi ammazzare per li loro genitori; e non pochi amici, anche tra gli assassini di strada, metton la vita l' uno per l' altro, e v' è un' infinità di assassinati per essere troppo amici del ben del genere umano. E perchè questa forza vie-

(a) Arrigo Ellis ne' viaggi della Baja di Hudson del 1745 ce ne somministra un esempio lampeggiante. Erano su d' una feluca da venti Inglesi, che vogavano lungo il lido per iscoprir qualche passaggio all' Oceano occidentale, e su le coste una gran moltitudine di quei detti Esquimo e Canadesi settentrionali, ch' erano quivi per la caccia e pesca, i quali guardavano con sorpresa la nave e la feluca Inglese. Questa feluca diede in una secca, con gran pericolo di naufragio. A quella vista molti de' Canadesi più vicini al lido, (sono destrissimi nuotatori) gettati certi loro cappottini, saltarono con lunghe pertiche in mare, e rilevarono la barca con atto di natural generosità; ch' io non saprei quanti fra noi volessero imitare verso gente ignota, e nell' aspetto di maggior forza. Se ne trovano assai esempj in tutt' i viaggiatori.

(b) „ Tutt' i soverchio zelanti del ben pubblico son capitati male. E' la continua storia di Europa di 3000 anni. Tutti gli „ eroi son morti violentemente “.

viene a modellarsi per l'educazione, e per li pregiudizj nazionali, noi veggiamo quell'entusiasmo di tutte le persone d'una nazione a procurarne il bene, a difenderlo ec., dove il guasto costume ed il non saggio governo non le ritragga. Il che chi ascrivesse al solo interesse personale, mostrerebbe di capir poco, che gli uomini, i quali operano per riflessione, sono rari, la maggior parte non operando, che per moti simpatici (*a*).

§. XIX. „ Ond'è, dicesi, che vedesi tanta nemicizia „ tra persona e persona della medesima famiglia, *odia* „ *fratrum*; di famiglia e famiglia in una medesima cit„ tà; ed ultimamente di nazione e nazione? E' perchè „ ogni uomo ha un senso naturale dell'egualità delle „ persone, e de' diritti ingeniti; fate, ch'egli vegga e „ senta sbilanciata quest'egualità, voi vedrete germo„ gliare subito l'invidia, l'ira, l'odio, la nimicizia, la „ guerra. Ogni uomo crede, che una superiorità d'un altro „ uomo, che non ha dato nè la Natura, nè egli, sia „ un'offesa, e si studia di vendicarsene. E questo pruo„ va, ch'ei non nasce nemico dell'altro, ma il diventa „ per cause accessorie allo stato della natura. La natura „ fa eguali, e perciò amici: le cagioni accessorie alla na„ tura disuguagliano, e fanno nemici. Seguite il progres„ so del genere umano dalle prime origini fino a' tempi „ di grandezza e di lusso, e voi potrete vedere questa „ teoria svilupparsi costantemente ne' fatti (*b*).

§. XX.

(a) Ho veduto infinite volte, nelle baruffe di qualunque genere, che si accendono nelle strade, le feminelle, i facchini, gli artisti, i bottegai ec. frapporsi con manifesto pericolo di vita fra le spade o le pistole di gente furiosa, e dipartirla; e i pochi riflessivi, ordinariamente del genere de' colti, ritirarsi, e lasciar fare. Dove si vede che la soverchia riflessione e circospezione raffredda la forza diffusiva, come un soffio umido la forza elettrica de'vetri. Ma la riflessione è di pochi, ed è posteriore alla natura.

(b) „ Questa Crosta, che l'inegualità ha sparsa su la primitiva „ natura, e la stranissima figura, che ha data all'intelletto ed al „ cuore dell'uomo, facea dire ad Aristotele, metafisico e politi„ co raffinatissimo, che non è più possibile di veder l'uomo di „ natura. Obbes intanto ha fabbricata l'Opera sua *de Cive* sul„ la crosta, credendo essere la prima natura, come noi fabbri„ chiamo de' belli palazzi su le croste lapidee, delle quali il Ve„ suvio per le frequenti eruzioni si è rivestito. Dunque quest'O„ pera di Obbes, fermando i pregiudizj, non può servire a cor„ reggere l'uomo, e menarlo a virtù.

§. XX. Da che dunque dipende la presente felicità dell'uomo, e delle nazioni? Da questo, cred'io, di trovar la legge dell'equilibrio fra quelle due forze: da farne una massima regolatrice: da attaccarvisi, e seguirla con costanza. Perchè allora le due forze cospirano al medesimo punto, ch'è quello del minimo possibile de' mali. Atteso che dove la forza concentriva eccede, vi bisogna aspettar tutt'i mali, che possono venirvi addosso dall'elasticità delle persone o offese, o non soccorse ne' bisogni (a): e dov' eccede la diffusiva, viene a spiantar il fondo; il che se fosse universale, gli uomini siccome fanatici e pazzi verrebbero tutti a distrugger se stessi, come se tutti fossero Orlandi furiosi. Or questa legge d'equilibrio è, secondo me, e secondo il comun senso del genere umano, bella e trovata, ed è, SERBATE INTATTI I DIRITTI DI CIASCUNO: ANZI SOCCORRETELI QUANTO SAPETE, E POTETE; come vedremo ne' seguenti capitoli.

CAPITOLO II.

Della legge morale generalmente.

I. Ogni uomo per natura sente le leggi fisiche: ma per ben vivere gli è mestiere non solo sentirle, ma regolarle, ed ordinarle al fine della vita, cioè al *minimo de' mali*. Potrebb'egli ciò fare senza una regola rifulgente e costante? Ecco dunque la necessità d'una legge morale. Si dice, che la ragione ci dee regolare. Ma la nostra ragione non è sempre in grado di ben servirci, senz'attaccarsi a qualche massima, o principio chiaro e fermo che la rischiari e la regga; e questo per dileguare quelle cagioni, onde nascono la nostra ignoranza e i nostri errori: per frenare quelle passioni, che ci sbalzano fuori dell'atmosfera de' nostri veri interessi, e rompono l'equi-

(a) L'uomo non vuol esser offeso; ed offeso vuol vendicarsi. Se non il vendica la legge, cerca di vendicarsi con le sue mani. L'uomo vuol esser soccorso, pretendendo di averne un diritto ingenito; e dove non il sia, odia; e l'odio è sempre un gran principio di mali. Tal'è la forza della presente nostra natura. Se non si può svellere, si vuol dunque serbar la legge, che la natura medesima ci dà.

l' equilibrio delle due forze primitive: finalmente per tener dentro certi termini la signoria del libero arbitrio, ch'è d'una natura ritrosa e contumace, ed arrogante all'indipendenza. Così quando si dice da tutti, che la prima legge dell'uomo, nata con lui, ed insita, sia la RETTA RAGIONE, dove non si distinguan bene l'idee di queste due parole, si potrebbe intendere, che la ragion nostra fosse regola a se stessa. LA RAGIONE non è, che la facoltà calcolatrice: ma per ben calcolate ha bisogno di certe evidenti e fisse massime, senza le quali non sarà mai retta. Or queste massime per appunto formano la regola della ragione (*a*).

§. II. Ma qual dovrebbe essere una regola, che potesse ben servire a condurci nel corso della vita, sicchè afferrandoci a quella, potessimo marciar diritti e sicuri alla nostra felicità? Io credo, ch'ella dovesse avere tutte le seguenti condizioni, cioè che fosse vera, diritta, certa, immutabile, divina, obbligatoria. Ella sarà vera, se sia nella natura medesima, non nell'opinione de' Filosofi, o ne' pregiudizj de' popoli, e se produca vera utilità così nelle persone, come nelle città, e in tutto il genere umano. Sarà diritta, dove sia la più corta linea tra noi, ed il nostro fine, cioè la felicità; perchè le curve essendo più lunghe, non son da dirsi regole, ma distaccamenti dalla regola. Sarà certa, se sia nota in ogni tempo, e luogo, e ad ogni persona, e sempre producitrice de' medesimi effetti, cioè cagione eterna del MINIMO DE' MALI.

§. III. Ma ella debbe inoltre essere immutabile, e perciò divina, niun'altra legge di ragione, fuori che quella della mente divina, potendo essere immutabile. E del dover essere immutabile la ragione è, che questa regola debb'esser tanto tempo la medesima, quanto gli uomini sono i medesimi, hanno i medesimi bisogni, il medesimo fine, ed i medesimi rapporti con quel fine. Or come gli uomini son parte di questo mondo, essi saranno i medesimi, finchè sia il medesimo questo universo, ancorchè possano all'infinito variare le opinioni, gli abiti, le mode, e l'altre modificazioni e figure della natura; perchè gli accidenti non possono differenziar le sostanze e le loro

(*a*) La *retta ragione* è anche la regola de' Geometri: ma ella non è retta se non per certe ed immutabili massime.

ro ingenite proprietà. Dunque la legge, che ci dee servir di regola, debb' esser quella medesima che incatena tutte le parti di questo mondo, fissando a ciascuna la sua natura, i suoi rapporti, e le leggi particolari. E perchè la legge, che questo fa, proviene da Dio, mente creatrice e conservatrice di questo universo, o per meglio dire, è la ragione medesima e l'imperio della divina volontà, costante ordinatrice di tutto a tenore dell' essenze e rapporti essenziali delle cose ordinate: seguita, che la regola generale, prima, insita, immutabile della vita umana, e sorgente d'ogni altra legge, che possa giovarci, non possa essere che divina. „ I Greci videro, benchè alquan-
„ to al bujo, questa regola, ch' essi chiamavano *αισαν*
„ *regola che mette a livello, e adagia nel proprio e*
„ *natural sito ogni cosa*; ed i Latini *Fatum*, immu-
„ tabile concatenamento di tutte le sostanze mondane,
„ donde dipende il loro equilibrio, la pace, la felicità.
„ Questo fato dipende, dicon essi, dal cenno di Giove,
„ che gli Stoici chiamano *pronea*, *provvidenza* d'occhio
„ infinito, collimante, nè mai vacillante (*a*).

§. IV. Finalmente una regola, perchè sia legge, ed utile, dee di necessità comprendere due parti essenziali, cioè un decreto che ci mostri quel che si dee, o no, fare, ed un motivo che ci obblighi ad osservarla più tosto che no. Il principio motore della natura umana è, com' è detto, il dolore, e il desiderio: dunque niun altro motivo potrebbe spignerci ad osservar questa regola, se non il dolor delle pene, e 'l desiderio de' premj, inquietudine anch' essa, e grande, che non lascia coloro riposare, i quali conoscono la convenienza del premio colla natura, e il fine nostro; perchè il premio è sempre un bene che riempie un bisogno, ed un bisogno sentito ed avvertito è sempre un dolore. Tutto questo dicesi obbligazione, ed è la seconda parte d'una legge, parte essenziale, senza cui niuna legge è legge (*b*).

§. V.

(a) „ Il coro di Egizie in Eschilo nelle *Supplici* dice con maravigliosa e profondissima Teologia v. 682. di Giove

Ος πολιω νομω αισαν ορθοι

Che con canuta Legge i Fati addrizza.

„ Questa legge canuta, cioè vecchia, è l'eterna cagione della Di-
„ vinità; e l'*αισα* è l'ordine ed incatenamento delle sostanze di quest' universo.

(b) " Questa parola *lex*, dondunque si derivi, ch' importa qui

§. V. L' obbligazione poi si suole generalmente dividere in *interna*, ed *esterna*: e l' esterna in *perfetta*, e *imperfetta*. Se l' osservar la legge porta naturalmente seco il *minimo de' mali*, perchè ci fa vivere nell' ordine della natura, ordine disimpegnante dalla pressione, che nasce dal disordine, e perciò apportatore di beni; ed il non osservarla il *massimo*, cacciandoci dall' ordine, e mettendoci in uno stato violento e di pressione: ella dirassi obbligazione interna, come quella che nasce dalla natura medesima dell' uomo e del mondo, e dall' incatenatura delle cose; la quale è come un' infinita corda, che infilza e mena al suo fine tutte le parti di questo mondo, traendo con forza oppressiva le disordinanti, e le ordinate menando dolcemente. Se oltre di ciò il legislatore minacci di certe altre pene, o prometta di certi altri premj, che non sono nel corso della natura, ed in quella corda che le unisce o porta, quella dirassi obbligazione esterna. „ Dunque l'
„ obbligazione interna è l' obbligazione della legge di
„ Natura insita nel mondo; e l' esterna è quella che gli
„ uomini medesimi, secondo una convenienza naturale,
„ si creano per assicurarsi “. Se la legge mi dà un diritto di obbligare anche per forza ogni altro a starvi rispetto a me, dirassi obbligazione *esterna perfetta*: dove non mi dia questo diritto di forzare, chiamerassi *obbligazione imperfetta*. „ Tutte le obbligazioni della natu-
„ ra sono perfette; ma gl' interessi politici hanno divise
„ le perfette *stricti juris* dall' imperfette *juris huma-*
„ *nitatis*, che chiamano VIRTU'. Le leggi civili si son
„ contentate dell' impedire di nuocere, avendo lasciato
„ alle forze della natura il far del bene. E nondimeno
„ nelle ben regolate Repubbliche si punisce il male col-
„ le pene, e si promuove il bene col solletico de' premj
„ (*a*);

„ poco, debb' esser un legame, che fissi i termini a' diritti di
„ ciascuno, ond' è in Lucrezio *constituere jura*, e *arctaque jura*,
„ come se la legge li circondasse di siepe; ed oltre a ciò un
„ ἕρκος, una difesa dagl' insulti, dall' ingiurie, dall' offese di qua-
„ lunque. Quel fassi co' decreti delle leggi, e questo con le pe-
„ ne, e co' premj. Come le pene e i premj vengon meno, fini-
„ scono i termini de' diritti; onde viene a nascere un caos, ed
„ una guerra di tutti contra tutti.

„ (a): che vuol dire, si punisce chi non fa del bene
„ pel dolore della perdita del premio, che si dà a' vir-
„ tuosi. La legge Papia Poppea punisce i celibi col non
„ dar loro de' premj. Ogni obbligazione è dunque pena".

Or tale debb' esser la legge insita e naturale, perchè possa condurci alla nostra felicità. Ogni altra fia inutile, e più tosto d'impaccio. Ma ve n'ha egli nessuna tale? Questo è ora da vedersi: conciossiachè molti si sieno dati ad intendere, non essere gli uomini in questa Terra regolati che dalle leggi meccaniche, o della loro natura corporea, e degli elementi, e dalli civili patti, *fœdera pacis*, nati dalle reciproche ingiurie, e dal mutuo timore e bisogno; e quest'idee di legge di natura e generale non essere che astrazioni e capricci metafisici da non potersi realizzare. Il che proviene dal poco considerare la natura dell'uomo e del mondo, e dal non saper calcolare que' rapporti, in cui nasciamo, e da' quali, vogliamo, o no, siamo incatenati, potendosi assai acconciamente della legge di natura dire, *Fata volentem ducunt, nolentem trahunt*. Ed in fatti come potrebbe dirsi ghiribizzo quello, in cui consentono per insita forza tutt'i popoli? allora la parola *ghiribizzo* equivarrebbe alla parola *natura*. E questo si vorrebbe considerare dagli stolti, maneschi, iniqui, oppressori, di ogni condizione che sieno, i quali allora credonsi felici, quando sono più furbi, più empj, più scellerati: perchè se la forza fisica di tutto il genere umano è maggiore di quella delle persone di qualunque rango che trovinsi, l'iniquo per quanto sia cauto, o altamente situato, dee aspettarsi d'esserne a lungo andare scoperto, sbalzato, e schiacciato. E questo, stimo io, vuol dire il Salmista, *io vidi l'empio elevato; ma ripassando poco stante, non era più.*

§. VI. Trascrivo quì volentieri un luogo d'un Politico, che conoscea gli uomini, e volea dir la verità, e ciò per far meglio sentire la forza di quel ch'è detto.

„ Tra tutti gli uomini laudati, sono laudatissimi quel-
„ li, che sono stati capi ed ordinatori delle Religioni.
Ap-

(a) Ne' principj de' corpi civili, dice Lucrezio lib. V, v. 1109.
Et pecudes, & agros divisere, atque dedere
Pro facie cujusque, & viribus, ingenioque.
Posterius res inventa est, aurumque repertum,
Quod facile & validis, & pulchris dempsit honorem.

„ Appresso di poi quelli che hanno fondato o Repubbliche
„ o Regni. Dopo costoro, sono celebri quelli che prepo-
„ sti agli eserciti hanno ampliato o il Regno loro, o
„ quello della Patria. A questi si aggiungono gli uomini
„ litterati; e perchè questi sono di più ragioni, sono ce-
„ lebrati ciascuno d' essi secondo il grado suo. A qua-
„ lunque altr' uomo, il numero de' quali è infinito, si
„ attribuisce qualche parte di laude, la quale gli arre-
„ ca l' arte per l' esercizio suo. Sono per lo contrario
„ infami e detestabili gli uomini destruttori delle Reli-
„ gioni, dissipatori de' Regni e delle Repubbliche, ini-
„ mici delle virtù, delle lettere, e d' ogni altra arte, che
„ arrechi utilità ed onore all' umana generazione, come
„ sono gli empj e violenti, gl' ignoranti, gli oziosi, i vili,
„ e i dappoco. E nessuno sarà mai sì pazzo, o sì sa-
„ vio, sì tristo, o sì buono, che propostoli l' elezione
„ delle due qualità d' uomini, non laudi quella che
„ è da laudare, e biasimi quella che è da biasimare.
„ Nientedimeno di poi quasi tutti, ingannati da un fal-
„ so bene, o da una falsa gloria, si lasciano andare
„ o volontariamente, o ignorantemente, ne' gradi di
„ coloro, che meritano più biasimo che laude. E po-
„ tendo fare con perpetuo loro onore o una Repubbli-
„ ca, o un Regno, si volgono alla tirannide, nè si
„ avveggono per questo partito quanta fama, quanta
„ gloria, quanto onore, sicurtà, quiete, con satisfazio-
„ ne d' animo e' fuggono, e in quanta infamia, vitupe-
„ rio, biasimo, pericolo, e inquietudine incorrono. Ed
„ è impossibile, che quelli che in istato privato vivono
„ in una Repubblica, o che per fortuna o virtù ne di-
„ ventano Principi, se leggessero l' istorie, e delle Memo-
„ rie delle antiche cose facessero capitale, che non vo-
„ lessero quelli tali privati vivere nella loro patria più
„ tosto Scipioni, che Cesari; e quelli che sono Princi-
„ pi, piuttosto Agesilai, Timoleoni, e Dioni, che Na-
„ bidi, Falari, e Dionisj; perchè vedrebbono questi es-
„ sere sommamente vituperati, e quelli eccessivamente
„ laudati. Vedrebbono ancora, come Timoleone e gli
„ altri non ebbero nella patria loro meno autorità, che
„ si avessero Dionisio e Falari, ma vedrebbono di lun-
„ ga avervi avuto più sicurtà. Nè sia alcuno che s' in-
„ ganni per la gloria di Cesare, sentendolo massime ce-
„ lebrare dagli scrittori; perchè questi che lo laudano,
„ sono corrotti dalla fortuna sua, e spauriti dalla lun-

„ ghezza dell' Imperio, il quale reggendosi sotto quel
„ nome, non permetteva che gli scrittori parlassero li-
„ beramente di lui. Ma chi vuol conoscere quello che
„ gli scrittori liberi ne direbbono, vegga quello che di-
„ cono di Catilina. E tanto è più detestabile Cesare,
„ quanto più è da biasimare quello che ha fatto, che
„ quello che ha voluto fare un male. Vegga ancora
„ con quante laudi celebrano Bruto, talchè non poten-
„ do biasimare quello per la sua potenza, e' celebrano
„ il nimico suo. Consideri ancora quello ch'è divenu-
„ to Principe in una Repubblica, quante laudi, poichè
„ Roma fu diventata Imperio, meritarono più quelli
„ Imperadori che vissero sotto le leggi, e come Princi-
„ pi buoni, che quelli che vissero al contrario; e vedrà
„ come a Tito, Nerva, Trajano, Adriano, Antonino,
„ e Marco, non erano necessarj i soldati pretoriani, nè
„ la moltitudine delle legioni a difenderli, perchè i co-
„ stumi loro, la benivolenza del popolo, l'amore del
„ senato gli difendeva. Vedrà ancora come a Caligo-
„ la, Nerone, Vitellio, e tanti altri scellerati Impera-
„ dori non bastarono gli eserciti orientali ed occidentali
„ a salvarli contra a quelli nemici, che li loro rei co-
„ stumi, e la loro malvagia vita aveva loro generati.
„ E se l'istoria di costoro fusse ben considerata, sarebbe
„ assai ammaestramento a qualunque Principe a mostrar-
„ gli la via della gloria o del biasimo, e della sicurtà
„ e del timore suo. Perchè di XXVI Imperadori che
„ furono da Cesare a Massimino, XVI ne furono am-
„ mazzati, dieci morirono ordinariamente: e se di quelli
„ che furono morti, ve ne fu alcuno buono, come Gal-
„ ba e Pertinace, fu morto da quella corruzione che l'
„ antecessore suo aveva lasciata ne' soldati. E se tra
„ quelli che morirono ordinariamente ve ne fu alcuno
„ scellerato, come Severo, nacque da una sua grandis-
„ sima fortuna e virtù, le quali due cose pochi uomini
„ accompagnano. Vedrà ancora per la lezione di quest'
„ istoria come si può ordinare un Regno buono, perchè
„ tutti gl' Imperadori che succederono all' Imperio per
„ eredità, eccetto Tito, furono cattivi; quelli, che per
„ adozione, furono tutti buoni, come furono quei cin-
„ que da Nerva a Marco. E come l'Imperio cadde ne-
„ gli eredi, ei ritornò nella sua rovina. Pongasi adun-
„ que innanzi un Principe i tempi da Nerva a Marco,
„ e conferiscagli con quelli che erano stati prima, e che

„ fu-

„ furono poi, e poi elegga in quali volesse essere nato, „ o a quali volesse essere preposto.. Perchè in quelli go- „ vernati da' buoni vedrà un Principe sicuro in mezzo „ de' suoi sicuri cittadini, ripieno di pace e di giusti- „ zia il mondo, vedrà il senato colla sua autorità, i „ magistrari co' suoi onori, godersi i cittadini ricchi le „ loro ricchezze, la nobiltà e la virtù esaltata, vedrà „ ogni quiete ed ogni bene, e dall' altra parte ogni „ rancore, ogni licenza, corruzione, ed ambizio- „ ne spenta: vedrà i tempi aurei, dove ciascu- „ no può tenere e difendere quella opinione che vuole: „ vedrà in fine trionfare il mondo, pieno di riverenza „ e di gloria il Principe, d'amore e di sicurtà i popoli. „ Se considererà poi tritamente i tempi degli altri Impe- „ radori, gli vedrà atroci per le guerre, discordi per le „ sedizioni, nella pace e nella guerra crudeli, tanti Prin- „ cipi morti col ferro, tante guerre civili, tante esterne, „ l' Italia afflitta, e piena di nuovi infortunj, rovinate e „ saccheggiate le città di quella: vedrà Roma arsa, il „ Campidoglio da' suoi cittadini disfatto, desolati gli an- „ tichi templi, corrotte le cerimonie, ripiene le città „ d'adulterj: vedrà il mare pieno d'esilj, gli scogli pie- „ ni di sangue: vedrà in Roma seguire innumerabili cru- „ deltadi, e la nobiltà, le ricchezze, gli onori, e sopra „ tutto la virtù, essere imputata a peccato capitale: ve- „ drà premiare gli accusatori, essere corrotti i servi con- „ tro al signore, i liberti contro al padrone, e quelli a „ chi fossero mancati i nimici, essere oppressi dagli „ amici. E conoscerà allora benissimo, quanti obbli- „ ghi Roma, Italia, e il Mondo abbia con Cesare ". *Nicolò Macchiavelli discorso X, lib. I.* Ma veggiamo donde nasce questo consenso delle nazioni.

CAPITOLO III.

Che realmente vi sia una Legge naturale; del suo principio, e delle pene, e premj, che l' accompagnano.

§. I. E tale esser dee la Regola, che necessita a noi altri conoscere, affinchè possiamo, a quella afferrandoci, e tenendovici forte legati, tirar diritto al nostro fine. Ma ve n' ha egli, dirà alcuno, e quale? Non è differente il cercare, *vi ha egli una legge natu-*

ra-

rale morale che ci debba governare, dal domandare, *vi ha nessun ordine che affrena, e conduce questo mondo?* E ancora, *v' ha egli provvidenza?* Di qui è, che come non è facile di trovare un popolo „ non senziente del corso ed ordine delle cose " ed ignorante della divinità e della provvidenza, così non se ne ritrova nessuno, il quale non senta esservi una regola naturale da distinguere il giusto dall'ingiusto, la virtù dal vizio. Si può da ciò mostrare, che non v' è popolo tanto selvaggio, nè tanto corrotto, nel quale, quando l' interesse e le passioni tacciono, non si giudichi bene di certe ingiustizie, e non si lodino certi atti di virtù, „ che anzi „ delle volte se ne giudica più incorrottamente da' rozzi e barbari, che da' soverchio dotti (*a*): " il che donde potrebbe nascere, che da una regola insita? perchè è sempre prima il criterio, che il giudizio. Non altrimenti, che non si può giudicare essere sproporzionata e deforme una pittura, una statua, una fabbrica, senza che chi il giudica non abbia in testa una qualche idea di proporzione, donde che sia venutagli. E quando si dice, ch' è l'idea dell' *utile* e del *nocevole*, che ci fa dare de' nomi di virtù, o di vizj a certe azioni, non si bada, che se quell' utile e quel nocevole nasce dalla natura medesima delle cose, da' loro mutui rapporti, dall' ordine, non è che il più bell' indizio ed argomento di una legge generale, che ha attaccato della pena o del premio a certe azioni, che ci nuocono, o giovano. Nel qual caso le parole *utile nocevole* non differiscono da queste altre *giusto*, *ingiusto*, che ne' soli rapporti: riferendosi quelle alle persone, o famiglie, o Repubbliche particolari; e queste al corso invariabile del Mondo.

§. II. Ma i filosofi sono iti in diversi pareri sul modo di farsi concepire e conoscere una sì fatta regola. „ Qual'è, domandano essi, quella Massima comune, „ per lo splendore della quale si può ad ogni caso giu„ dicare quel che comanda, o vieta la legge dell' uni„ ver-

(a) „ Voi non troverete popolo tanto selvaggio che vi dica, „ che si possa esser omicida, adultero, parricida, traditore, „ mancatore alla parola, calunniatore, iniquo, senza offendere la „ Divinità, ma rinverrete facilmente de' Casisti, che vi sostenga„ no il *peccato filosofico*, peccato, che offende la natura, ma „ non già Dio. "

„ verso, quel che vi è di giusto o d' ingiusto, d' one„ sto o disonesto? (*a*). " Io non intendo di copiare i libri, ma la natura, siccome ho detto: incomincierò adunque dal mostrare le naturali proprietà di ciascuno: farò quindi vedere, che queste proprietà sono de' veri *jus* o diritti, sentiti da ciascuno, e assicuratici dalla legge dell' universo: che quindi, siccome da fondo certissimo, dipendono tutti gli altri: che questa legge non richiede da noi altro, se non che serbiamo intatti i *jus*, o diritti di ciascuno: che con ogni violazione di questi diritti sia nell' ordine generale concessa una pena proporzionevole, ed un proporzionevole merito con l' osservanza, ci pensiamo, o no; pena da non si potere per niun modo sfuggire dagli stolti e malvagj, e premio da non perdersi da' savj e virtuosi, non si potendo gabbare, nè arrestar il corso della natura „ menato da mano onni„ potente, che non posa, nè vacilla giammai. "

§. III. Qual'è ella la proprietà d'un uomo? Questa parola *proprietà* non significa, se non che quel che così è proprio d' una cosa, che non potrebbe convenire ad un' altra, senza confondere la diversità delle sostanze, e delle loro essenze, vale a dire senza una contraddizione fisica. Perchè se nel mondo vi è limite, e perciò distinzione e diversità di sostanze e di essenze, e ciò per la volontà del Creatore, e per forza della natura; vi debb' esser distinzione e diversità di proprietà, non potendo l' una di queste cose essere senza l' altra. „ Siccome non potrebbe in un sistema di Geo„ metria esservi diversità di figure, cerchi, triangoli, „ quadrati, cubi, cilindri, globi ec. senza che ciascuna „ avesse delle proprietà diverse da ogni altra; nè una ca„ tena di cerchi, di palle ec. senza che la proprietà in„ dividuale dell'una fosse distinta dall'altra ". Ora il mondo non è che un tutto ordinato, composto di distinti e diversi Esseri, e ciò per legge eterna ed immutabile; dunque vi è nel mondo proprietà, nascente e garantita dalla legge dell' universo. Non vi sia proprietà d' Esseri: segue di non vi poter essere distinzione, e se non vi è distinzione di Esseri, tutto è o una infinita indivisibile sostanza, o un caos. Chi ragionasse a questo mo-

(a) Vedi il mio libretto *de Principiis juris naturæ*, nel 4. tomo *Disciplinarum Metaphysicarum*.

modo, sarebbe fuori del senso comune: a che gioverebbe perciò parlargli di ragione? Se non che non solo in questo mondo è distinzione di Esseri, e con ciò di proprietà; ma questi Esseri e queste proprietà sono ordinate e coordinate con leggi immutabili: il che vedesi troppo chiaramente in tutto quel che è sottoposto alle nostre coscienze „ nelle leggi de' corpi celesti, della ge„ nerazione e struttura delle piante, degli animali ec. „ nelle leggi dell'attività degli elementi": e questo vuol dire, che tutto è nell'universo legato ad una corda universale, corda e legge sentita anche dagli stupidi. E quest'era il fondo, donde si dovea cominciare *la scienza del diritto di natura*; il quale non avvertito dalla maggior parte degli uomini filosofi, anzi che rischiararla, l'hanno ravviluppata.

§. IV. L'uomo è uno degli Esseri di questo mondo: dunque ha essenza e proprietà diversa da tutto quel che non è uomo, ancorchè sia nell'ordine e nella catena universale del tutto, congegnato armonicamente con quel che il precede, il segue, il circonda. Quel dunque, per cui l'uomo è uomo, e non altra cosa, dirassi *proprietà generica dell'uomo*. Per questa proprietà è, che l'uomo non è nè bestia, nè pianta (*a*), nè verun' altra cosa, che gli è al di sotto, al di sopra, all' intorno. Ma la natura non produce l'uomo in genere, ma sì bene questo, o quell'uomo: i generi e le specie non sono che idee, o parole. Dunque quel ch'è proprio dell'uomo, è proprio dell'individuo, o sia della persona; e vicendevolmente il proprio della persona è proprio dell'uomo. Se domandate la natura, troverete che questo è il senso, che tutti gli uomini hanno di se. In ogni persona adunque sono una medesima cosa, purchè non si piglino astrattamente proprietà di genere, e proprietà di persona. E perciò se due persone son due, e non una, seguita, che le loro proprietà, ancorchè simili, sieno così distinte, come le persone. Il dire, la mia proprietà è tua, la tua è mia, non è differente dal

(a) Quell'*uomo pianta*, *uomo bestia*, di M. La Metrie, son de' *saillis d'esprit*, più acconci ad un sofista, che ad un serio filosofo. Se è una pazza temerità farci da più di quel che siamo, è una stupidezza brutale il degradarci dal posto, che ci ha assegnato la natura.

dal dire: io sono te, tu sei me: e questo val tanto, io non son io, tu non sei tu. Il che se è un contraddittorio, cioè un impossibile; se ripugna al senso della natura umana, ci debb'esser manifesto, che le persone son distinte per distinte ed inseparabili naturali proprietà. La lingua Greca, sempre filosofica, chiama *idea* queste proprietà, come se si dicesse, *costitutivi della forma*, *spezie*, *essenza di ciascuna persona* (a).

§. V. Veggiam ora quali sieno queste proprietà. Elleno sono, quanto a me ne pare, di tre sorte, perchè alcune le portiamo con esso noi nascendo, siccome sono tutte le doti del corpo, e dell'animo; la vita, la libertà, l'appetito della beatitudine, ed un diritto a tutto quel che è in terra, donde dipende la nostra vita e felicità presente; perchè senza quest' *idea proprietà* non si può concepire la natura di nessun uomo. E perciocchè tutto quel che naturalmente proviene dall'essenza e proprietà d'una cosa, dee riputarsi sua proprietà non altrimenti che i germogli, le frondi, i fiori, le frutta d'una pianta; seguita, che quei beni, che noi avremo acquistati per l'oro, e per la forza delle naturali nostre proprietà e facoltà, purchè siesi fatto senza invadere quelle d'un altro, ch'è nel medesimo piano con noi, cioè senza togliere o scemare la proprietà degli altri uomini, con cui siamo nel medesimo piano del mondo (b); questi beni, dico, così acquistati, debbonsi riputare nostre proprietà, poco differenti da quelle che portiamo nascendo; perchè non essendo in proprietà di nessun altro, nessuno può aver diritto di non riputarle nostre, poichè l'avremo unite alle nostre; non essendo diverso invadere senza diritto dal confondere i limiti, le proprietà, e l'ordine delle cose. Finalmente gli uomini conoscendo i loro inte-

te-

(a) Chiamale anche *ουσιας componenti essenziali*, *sostanziali*.

(b) „ Essendo queste parole, *entità*, *attività*, reciproche (vedi le *scienze Metafisiche*); seguita che diversi gradi di attività „ costituiscano diversi piani d'entità. Così i corpicelli dell'acqua, „ tutti d'una simile attività, formano un piano della natura: è „ il medesimo de' corpicelli dell'aria, del lume, e del fuoco, di „ terra, di piante, di animali. E perchè le piante, e gli animali son corpi misti; per la medesima ragione possono sottodividersi in diversi piani anch'essi, l'uno subalterno all'altro. E' „ oggi la comune dottrina de' Fisici, nata dalla contemplazione „ della natura “.

teressi, e quel che loro convien meglio, possono fra loro per patti e contratti permutarsi certe proprietà separabili dalla natura, o alcune modificazioni di queste proprietà, e così trasferire in altri quel ch'è loro, per lo ben di ambedue le parti. Le proprietà, che acquisteremo a questo modo, non ci apparteranno meno, che tutte l'altre, non altrimenti che gl'innesti delle piante diventano proprietà della pianta sostentatrice. Dunque tutte le nostre proprietà si possono ridurre a tre generi: I., quelle che portiamo con esso noi nascendo; e queste sono da noi inseparabili quanto all'essenza, ancorchè la loro modificazione, il lor uso e governo possa divenir de' genitori, del governo ec. pel fine medesimo, per cui la Natura le ci dà, e vale a dire per istar meglio. II., quelle che acquistiamo per vigore delle prime; ed a questo genere appartengono le occupazioni, ed accessioni di tutto ciò che serve alla vita, i figli ec. III., quelle che ci procacciamo con de' patti, e contratti, senza nondimeno uscire del piano, in cui la natura ci ha posti „ vale a dire „ senza voler divenire oppressori degli altri, i cui diritti ingeniti sono eguali a' nostri. "

§. VI. Ma perchè ho qui accennata un'idea, che potrebbe esser poco intesa dal comune, vedrò di spiegarmi meglio. Io ho detto, che a noi è permesso dall'ordine del mondo di procacciarci di tutte quelle cose, che servono alla nostra vita e felicità, senza nondimeno invadere le proprietà di coloro, i quali sono *nel medesimo piano* dell' *universo, che noi*. Questo richiede maggiore dichiarazione. Si può fino dagl'ignoranti conoscere, che questo mondo è composto di diversi piani, l'uno come soprimposto all'altro, e l'uno sostenuto dall'altro. Così la materia la meno attiva serve di sostegno alla più attiva, e questa ad un'altra ancora, in cui ha un po più di vita, ed a questo modo risalendo sempre a' piani più alti. Questo prova, che l'ordine di questo mondo sia tale, che gli enti dello stesso piano non possono distruggere se medesimi per sostenersi, senza che questo mondo vada tutto in disordine, come se le parti dell'acqua o quelle dell'aria si struggessero scambievolmente, ec. E di qui è, che non è facile di trovare nella storia degli animali, che i simili si pascano de' simili, come i lupi de' lupi, i leoni de'leoni ec. ancorchè per la subordinazione de' piani una spezie serva di nutrimento all'altra, come la mosca al ragno, le pecore, gli armenti, ec. a' lupi, a' leoni, ec. Or per-

perchè gli uomini sono animali di un medesimo piano, dove la distruzion degli uni si facesse servire al sostegno degli altri, verrebbero ad esser distrutti tutti: il che è contra l' ordine della natura, che li vuol conservati nella loro specie. E perciò nel procacciarci delle cose, che ci servono, non si può invadere gli Esseri del medesimo piano, Esseri di natura eguale, senza distruggere la legge del Mondo, con distruggere una delle più nobili spezie di viventi di questa Terra.

§. VII. V' ha di coloro, che si ridono della dottrina dell' *egualità naturale degli uomini*, e dell' unità di specie, avendola per manifestamente falsa come contraria alla sperienza. Le forze, dicono costoro, delle persone, composte di quelle di corpo e di anima, sono così diverse, come le persone sono distinte. La natura, dicea Leibniz, non può generare due individui perfettamente tra loro simili; e come genererebbe tanti milioni d' uomini perfettamente eguali? L' egualità degli uomini è una chimera in Fisica; e non potrebbe esser vera in Morale; „ perchè la Morale degli uomini è fondata su la Fi„ sica degli uomini e dell' universo ". Buffon ci descrive la storia delle diverse specie di uomini, non meno differenti da loro, che sieno le più differenti specie degli animali. „ I popoli della California, dice un Missionario, „ non son più uomini di quel che sieno le Simie, non „ avendo nè riflessione, nè raziocinio (*a*). "

§. VIII. Ma questo è un non intendere il punto della quistione. Due uomini perfettamente eguali nel fisico, sicchè sieno come *a* ad *a*, *b* a *b*, ec. sono fisicamente impossibili. Questa egualità è una chimera. Ma segue da ciò, che sia impossibile l' egualità del *Diritto* generale, o sia della facoltà di essere, di vivere, di cercar la felicità? „ Saranno disuguali le quantità delle proprietà fisi„ che, ma non la natura di queste proprietà "; dunque il diritto generale d' uno non sarà più diritto di quel d' un altro. Il Re della Cina avrà un *maggior dominio* che non

(*a*) „ Quest' Autore però conviene, ch' essi abbiano un' idea an„ corchè poco distinta, d' una *Divinità*, *tutta spirito*: ond' è, ch' „ essi non hanno rappresentanti: che le loro reti son fatte con „ tant' arte e maestria, che superano di molto quelle de' popoli „ culti? Io taccio per onore il nome di questo Missionario: ma „ dirò bensì, ch' io trovo pochi viaggiatori, che non sieno con„ traddittorj ne' loro ritratti ".

che non abbia un piccol principotto delle Molucche, ma non *un più diritto*, *un più dominio*, supponendogli in quel grado di Signoria, che appruova la natura; „ cioè, che nasca da diritto, non da violenza." Un ignorante, un debole, un povero, avrà una minor quantità di proprietà fisiche, che un dotto, un robusto, un opulento, ma non avrà un *men diritto*; perchè non avrà „ una „ proprietà non proprietà ". Come un gran cerchio non sarà un più cerchio che un piccolo, ma bensì maggior cerchio. Donde seguita, che nell' inegualità fisica delle persone, delle famiglie, degli stati, può ben esservi un' inegualità „ di similitudine, di proprietà, e perciò " di diritto. E che per ciò sia così un' ingiuria ed un' ingiustizia quella di violare le maggiori proprietà come quella di violare le minori. Il che è provato pel senso della natura, non sentendo l' un uomo più dolore che l' altro, dovè l' offese sieno eguali, ed egualmente percepite.

§. IX. Se dunque per l'ordine del mondo abbiamo delle proprietà, che ci distinguono, e fissano nel piano, in cui nasciamo, e siamo allogati per l' ordine universale, saranno elleno queste proprietà de' *gius diritti*? Questa parola *jus*, *gius*, *diritto* non suona altro, se non che essenza, proprietà essenziale, che noi abbiamo per ordine del mondo, e che la legge dell' universo ci garantisce. E perchè è proprietà obbligante, fu detto da' Latini *jus*, *succo sostanzievole*, da noi per rispetto alla legge, che è regola, diritto. Ma noi abbiamo queste proprietà siccome essenza, e le abbiamo per l' ordine dell' universo, e le sentiamo, e ne siam gelosissimi: dunque ci sono per la legge del mondo raccomandate, e garantite. È un contraddittorio il dire, che l' ordine del mondo, e la legge universale ci dia di queste proprietà, per cui siamo quel che siamo, che ce le faccia sentire, ed amare; che ci faccia conoscere, che per conservarle conservisi l' ordine, senza intanto volercele assicurare; perchè non può la legge dell' ordine non esser garante dell' ordine, e di ciò che il costituisce. Dov' è d' avvertire, che queste proposizioni sono connesse. Distinzioni di Esseri; dunque di proprietà: proprietà distinte; dunque ordine: ordine; dunque principio, e fine, e mezzi per quel fine: principio, mezzi, fine; dunque provvidenza: provvidenza; dunque Dio. E perciò se le mie proprietà non son diritti, non son proprietà date e difese dalla legge dell' ordine mondano; dunque non v' ha leg-

ge d'ordine, nè provvidenza; nè mente ordinatrice e provvida. Ma vi è mente ordinatrice e provvida; dunque legge universale, ed ordine, e distinzione di Esseri, e di proprietà, e di diritti. E se alcun dice, che nascono intorno a ciò, e possono esser mosse infinite astruse e profonde quistioni, da turbare il nostro intendimento; si può rispondere, che noi non abbiamo intelletto da penetrare nel fondo della Natura, ma abbiamo bastante forza da sentirne gli effetti, e l'ordine. Ora il costante ordine di questi effetti è per noi una regola generale (*a*); " per„ chè in tutte le scienze della Natura le regole non so„ no, che i fenomeni i più ".

§. X. Tra' diritti della nostra natura non si vuol mettere solo quello di esser sicuro delle sue proprietà, che dicesi *diritto perfetto*; ma quello altresì di esser uomo soccorso dall'altro uomo ne' suoi bisogni, quel *del reciproco soccorso*, il quale dicono *diritto imperfetto* " pa„ rendo, che non si possa forzar altri a prestarcelo (*b*) ". Questo diritto si sente, come gli altri, ed è fondato su le seguenti proprietà della natura umana, e nasce da quelle, come rapporto essenziale tra dati Esseri: I, simili-

(*a*) E debb'essere per ogni uomo, che conosce le forze della natura umana. Quel senso delle nostre proprietà, quell'amore che n'abbiamo, quell'elasticità, che ci mette in moto ne' colpi di offesa, sono degli argomenti, che conchiudono per ognuno, scaltro, potente, armato, che sia, *trema, trema, trema di offender altri, anche il più debole*. Caligola volea fare un mucchio de' Romani. Avrebbegli potuto temere in mezzo di tante legioni? Caligola fu trucidato da un solo braccio. Pietro il crudele Re di Spagna volea fare una strage degli Spagnuoli: gli Spagnuoli ammazzarono Pietro il crudele. Quanto sarebbe lunga questa Storia! Ettore uccide Patroclo, Achille Ettore, Paride Achille, Pirro, Paride, Oreste „ Pirro ec. Fu domandato un filosofo Greco, *che è quel che si* „ *vede di rado*? ed egli, *un Tiranno, che muoja vecchio* ".

(*b*) „ E' l'idea, che se n'ha ne' corpi civili, ne' quali di rado „ questo diritto vien sottomesso alle leggi, per avere illimitabili „ termini, onde il più delle volte non è capace di figura, o li„ mitazione morale. Ma nella natura ha una sanzione così per„ fetta come il jus stretto, non essendo meno fuori della via „ della felicità l'inumano e crudo, che l'iniquo. Ond'è, che „ Cicerone assai avvedutamente ne fa una parte della giustizia na„ turale. L'Evangelio n'ha fatto l'anima della legge Cristia„ na, cosicchè nel decreto di giustizia finale (*S. Matt. XXV.*) „ le causali, per cui dà la vita eterna, o l'eterna morte, è ap„ punto l'osservanza, o trascuraggine del diritto di soccorso".

litudine di natura reciprocamente bisognosa: II, moti energetici attraenti dell' uomo verso dell' altro uomo, come amore, amicizia, socialità, misericordia, piacere della conversazione umana, ec. Perchè i moti repellenti, siccome odio, disprezzo, ira, crudeltà, timore, abborrimento, ec. son moti di riverbero, che suppongono sempre un urto antecedente, o un' ingiuria: III, vera e soda utilità, che nasce immediatamente in tutti dal reciproco soccorso. Dond' è che il violare questi diritti è opporsi a' rapporti, che la natura medesima ha posti tra gli uomini. E di qui naturalmente è, che tutto il genere umano abborre per natura l' anime avare, secche, fredde, crudeli. La sola differenza, che si può mettere tra' *diritti perfetti* e quei *di soccorso*, è, che richiedendo quelli che non si faccia, e questi che si faccia, e potendo ogni uomo sempre non fare quel che nuoce agli altri, ma non già sempre ed a tutti quel che giova, l'obbligazione a serbare i primi è infinita, ma non può esser già la seconda.

§. XI. Si chiede, vi ha egli delle pene, e de' premj connessi con la trasgressione, o osservanza di questa legge universale difenditrice de' diritti di ciascuno, e quali sono esse? Perchè ei debb' esser certo, non potersi dir vera legge quella che non è armata di pene e di premj; come priva di forza da muoverci. E dico, che ve n' ha di due generi, intrinseche, ed estrinseche. L' intrinseche, se ci piace di considerar le cose a sangue freddo, sentonsi in quel medesimo tribunale, in cui è promulgata la legge di natura, SERBA I DIRITTI DI CIASCUNO, e ciò è nella coscienza. Perchè ogni violazione de' diritti nostri è congiunta con un immediato dolore, e rancore d' animo, pena presentissima: la violazione de' diritti di Dio, cagion prima e governatrice di questo mondo, viene accompagnata da rimorsi, da paure, da una vita rilassata e disordinata, dall' odio e persecuzione del genere umano, tutte pene atrocissime (a): final-

men-

(a) La maggior pena, che gli antichi Greci credeano potersi dare ad un malvagio, è quella che dice Nestore nell' Iliade lib. X. v. 63. Αφρητωρ αθεμιςὸς ανεςιος: *Un che non ha più tribù, nè gode la protezione delle patrie leggi, e non ha più famiglia.* E' l' *interdictus igni & aquæ* de' Romani, scomunica terribile. Or ogni empio è di questa fatta subito che viene a conoscersi.

mente l'offesa de' diritti altrui è seguita dalla vendetta, che gli offesi vorranno farne, dall'odio ed ira del corpo civile, dal timore, e da spietati colpi di coscienza. Dove che l'osservanza de' diritti, e de' doveri, e la pratica della virtù porta sempre seco sanità e tranquillità di natura, ed amore e beneficenza degli altri uomini. E queste son pene, e premj intrinseci, e connessi alla natura.

§. XII. Ma quello è più mirabile nell'ordine degli uomini, al che non guardano gli stolti ed i viziosi, che assai di rado, che i vizj e le scelleraggini d'un uomo, d'una famiglia, di una Repubblica, servono sempre come istrumenti di premio alla sapienza e virtù degli altri; e la sapienza e virtù di questi a punire la stoltizia e malvagità di quegli altri. La sciocchezza, la scioperataggine, il lusso, la gola, i delitti d'una famiglia arricchiscono quell'altra, che sarà savia, prudente, temperante, astinente, giusta, umana, gentile; e la sapienza e virtù di questa trarrà gastigo su quell'altra infingarda, o cattiva. In niuna parte del Mondo è ciò da vedersi più chiaramente, quanto negl'interi corpi politici. Finchè un popolo sarà savio, industrioso, pio, giusto, temperato, nemico del pazzo lusso e de' delitti, il vedrete prosperare, ed andare a quel grado di grandezza e felicità, di cui son capevoli gli uomini. Come viene a decadere da quelle virtù, ed incomincia a regnarvi il mal costume, disciolta si l'unione fra le membra, nascono delle invidie, degli odj, un' infinità di delitti, di murue oppressioni, guerre civili, ec. ed allora la caduta e la miseria è imminente. Questa è la storia delle persone, delle famiglie, delle Repubbliche del genere umano. Tal' è la legge immutabile del mondo. Non ci mostra ella dunque chiaramente i premj e le pene intrinseche della virtù e del vizio? Si vuol esser cieco fin degli occhi della fronte per non vederlo, e pazzo furioso per non esserne commosso.

§. XIII. Nè si voglion men temere le pene estrinseche, ed amare i premj promessi fuori della presente vita. Tutte le Nazioni, anche le più selvagge, son persuase d'un altro stato di vita, felice per li virtuosi, misera per li malvagi. Un' opinione tale, cioè di tutt' i tempi e di tutt' i luoghi, può egli prudentemente riputarsi una chimera? (Io non so come si pensino i nostri *Spiriti forti*; me scuote il senso del genere umano. E per-

perchè noi sentiamo più che intendiamo il mondo, mi par gran temerità non far conto niuno di quel che sentiamo, per motivo di quel che non intendiamo (*a*). Oltrechè ella ha de' fondamenti nella natura medesima: I, questa mente, che in noi signoreggia, non mi sembra di poter essere della natura de' corpi, che si sciolgono e periscono. Se dunque resta, convien che abbia una vita conveniente alla sua virtù, o al suo vizio: come potrebbe l'ordine di quell' alto stato essere essenzialmente differente da quello, essendo le medesime sostanze ordinate? II, Dio provvido governatore di questo mondo lascerà egli impunita la malvagità, qualche volta quaggiù non così gastigata, come si meritava; e senza premio la probità delle volte fra noi non avente altro premio, che la coscienza della virtù? Non si può accordare con l'idee, che tutti abbiamo della Divinità. E se quell' idee non son delebili dalle menti degli uomini, neppure de' più coraggiosi, cioè a dire de' più stolti, elleno genereranno sempre una speranza piacevole, o un inquieto timore nelle menti umane, da aggiungersi a quei premj e pene, che porta seco la natura medesima della virtù e del vizio.

§. XIV. Da ciò che si è detto, ci debb' esser manifesto: I, Che come tutti gli esseri animati e ragionanti hanno distinte proprietà, così hanno distinti diritti, o facoltà, e potenze date loro dalla legge universale: II, che gli Esseri intelligenti sono in grado di conoscere tali diritti per sola riflessione nascente dall' interne sensazioni della coscienza; perchè la proprietà si sente anche senz' argomenti. Quindi è, com' è detto, che la natura umana di per se, non altrimenti che i corpi ela-

(*a*) Ho udito dire ad un uomo per altro di spirito, *che l' immortalità della mente è un problema dimostrabile da ambe le parti*. Questo detto sembravagli bello, ed è stolto. Un punto dimostrabile dal sì e dal no, o non è dimostrabile a niuna parte, o è falso per un verso: la legge de' ripugnanti, di non poter essere ambidue veri, è una legge immutabile della ragione umana. E nondimeno voglio accordargli questo pensiere: Allora A dimostrato pel sì e pel no, sarà A meno A, cioè zero. Nel qual caso io non so perchè un malvagio ha più a fidare nel no, che nel sì, o un buono a temere più del no, che confidare nel sì. Il contrario è contra le regole de' probabili, cioè della prudenza, e della buona Logica.

elastici, risalta, come viene ad essere anche leggiermente percossa: III, che la legge di natura, o sia la legge dell'ordine di questo mondo, legge eterna ed immutabile, assicuri a ciascuno questi diritti: IV, che son destinati delle pene contra i violatori, e de' premj per coloro che l'osservano: V, finalmente, che la legge generale, a cui si vuole appigliare l'uomo giusto ed onestò, non sia che una, semplice, sentita naturalmente da ognuno, SERBA I DIRITTI DI CIASCUNO, E SE GLI AVRAI VIOLATI, STUDIATI DI RIMETTERLI NEL PRIMO GRADO.

§. XV. Dunque questa legge comanda, che si serbino i diritti di Dio, i diritti nostri, i diritti degli altri a noi per natura eguali. Questa legge è vera, perchè fondata su la natura: è chiara, perchè sentita per la coscienza di tutti, viva, ripugnante all' offese, inquieta ne' mali degli altri: è certa, perchè si potrebbe egli dubitare, se noi ci siamo, e se siamo quel che siamo, ed incatenati nell'ordine del tutto? Se sentiamo quel che sentiamo, è obbligatoria, perchè è infelice chi le si oppone, sia in offendendo, sia in non soccorrendo: è tremenda, perchè è la volontà dell' Autore stesso del mondo, la quale anche i più caparbj empj è forza che temano qualche volta, come lasciano operar la natura libera da' loro fantastici sistemi e dalle violente passioni (*a*).

§. XVI. Chiedesi, perchè la legge di natura dee aversi per immutabile? Al che è facile il rispondere; I, Questa legge non è, che l'eterna ragione di Dio creatrice, ordinatrice, conservatrice di questo universo: ma la ragione di Dio è sempre la medesima. Muterebbe il piano e 'l disegno del Mondo la RAGIONE IMMUTABILE? „ Questo non sarebbe differente dal dire, *Dio muta se medesimo*, e questo Dio cessa di esser Dio (*b*)". II, La

(*a*) E' un gran detto e formidabile per chiunque non è matto, *scriptum est, quoniam non irridetur Dominus*. Potrebbe egli stravolgersi il corso del Mondo?

(*b*) „ Di qui è, che nessun Teologo, se non per avventura „ qualche ignorante Forense, Curialista, Casista, ha mai detto, „ che possa Dio dispensare dalla legge eterna, e naturale, *secundum præsentem providentiam*, come parlano gli Scolastici, cioè „ nel presente sistema e piano del Mondo. Ed intanto alcuni „ ridicoli ed empj Glossatori e Curiali hanno fatto alla santità „ veneranda de' Papi la più atroce e sanguinaria ingiuria, che si „ facesse mai ad un uomo, senza esserne stati gastigati, come „ me-

La legge di natura è quella che incatena tutti gli Esseri di questo mondo, portandogli al suo fine; ma l'ordine di questo mondo, quanto ci è noto per le memorie di tanti secoli, è sempre il medesimo. Le leggi de' corpi celesti, le leggi degli elementi, le leggi e forze di ciascuna delle cose di questa terra, non variano giammai nella loro essenza, ancorchè a noi si presentino sotto un' infinità di diverse modificazioni. Ora le leggi fisiche del Mondo sono il fondamento, su cui poggiano le morali. III. L' uomo ha sempre il medesimo principio, e il medesimo fine, ed i medesimi rapporti e bisogni; dunque la regola, che il conduce a quel fine, regola nascente dalla sua essenza, e consistente ne' suoi rapporti infilzati nella corda del Mondo, è sempre la medesima. Il mutarsi sarebbe volere, che gli uomini fossero quel che sono, e dove sono, ma non avessero fra loro sempre quella ragione, che nasce dalla loro natura, come chi dicesse, che il 4 fosse 4, e il 2 fosse 2, ma la ragion fosse del triplo, e del sestuplo, ec. Proposizioni impossibili, perchè contradditorie. E questo fa, che la legge di natura sia stata sempre sentita dagli uomini in tutt' i tempi, in tutti i luoghi, in ogni stato, e per ogni differenza, che l' educazione mette tra gli uomini.

§. XVII. La legge di natura ci si promulga nel tribunale della coscienza: non è dunque nè idea, nè potenza, ma interno senso. In fatti ogni uomo, purchè non sia prevenuto, ed occupato dalle tenebre dell'ignoranza, e da' vapori delle passioni (a), sente che non si vuol torre nè i diritti al padron del mondo, nè i suoi a se, nè gli altrui agli altri. I primi fatti iniqui d' ogni uomo, finchè non sia incallito al male, combattono con la natura tremante e palpitante, e lasciano sempre o un rimorso, o un' alienazione di mente. Non si è contento, che quando si è veramente virtuosi. E questo vuol dire

che

„ meritavano. La Glossa nel *Cap. Si quando* 15, *quæst.* 6, del „ Decreto di Graziano, dice, *Dico enim quod* (Papa) *contra jus* „ *naturale potest dispensare*. Fagnano dice che il Papa *est major* „ *Apostolo, nec Petri præceptis adstringitur*, che sono i precetti „ Evangelici, e questi la legge eterna. " (nel Can. sesto de Bigamia *n.* 16, 17.)

(a) *Φωρεν τῃ σκοτια φαίνει, καὶ ησκοτια αυτου κατελαβεν*, *Joan.* I, 5. *Lux in Mundo lucet, & tenebræ eam non comprehenderunt.*

che la legge di natura, legge di giustizia, di probità, di amicizia, è un senso indelebile, e la prima natura dell' uomo (*a*). E quelli che stimano, che tutto ciò sia un puro effetto dell' educazione, non considerano, che l' educazione è conseguenza della natura. Come se alcun dicesse, che i frutti degl' innesti non sono che de' rampolli annestati, senza riflettere che il fuoco e il vigore di quei rampolli non viene che dal tronco.

§. XVIII. Da tutto ciò si comprende di leggieri, che in natura queste parole giusto, onesto, virtù, utile, interesse, non si possono se non istoltamente disgiungere. Se il serbare intatti i diritti di Dio, i nostri, quelli degli altri, è la giustizia, ella è altresì l' onesta e la vera virtù morale. E se questa è la legge dell' equilibro tra la forza *concentriva ed espansiva*; e quest' equilibrio solo può fare la nostra presente felicità: ella sola è il vero utile e il vero interesse nostro. Se l' ingiustizia non è, che l' offendere i diritti o del padrone del mondo, o di noi medesimi, o degli altri: questo medesimo sarà il vizio. E se questo tende a sconcertare le nostre primitive forze, a metterle in contrasto, ed a trarci al dolo-

(*a*) „ Se questa è la prima natura dell' uomo, dirà taluno, dond' è egli, che la massima parte delle persone e de' popoli son brutali, feroci, ladri, rattori, e fraudolenti, animali ghiotti, beoni, libidinosi, superbi, ambiziosi, amanti di opprimere quei della medesima specie, e di sedere altamente sul dorso di animali razionali, fatti divenir quadrupedi? La risposta di un Filosofo è fatta e bella, comechè altramente dovrebbe rispondere un Teologo, dall' *Educazione*, dalla piegatura, che accidentali cause han dato alla natura. La necessità obbligò da prima alcune persone ad esser crudeli: l' uso pian piano si dilatò, e prese il luogo della Natura. Si corruppe la Religione primitiva per coprir co' nuovi culti quei vizj, ch' erano cominciati a piacere a poche persone. La coltura de' popoli in vece di lavorar su la natura, lavorò su la crosta della natura, e finì di subbissarla. Quando Americo Vespucci scoprì il Yucatan trovò de' popoli semplici, temperanti, liberi, lieti, amichevoli, compassionevoli, a cui erano ignoti i vizj e le scelleraggini de' popoli, che diconsi colti. Si chiapparono, servirono a satollar la libidine degli Europei; e poichè furono spogliati ed ingiuriati, si sottoposero alle carrette, agli aratri, alle some, come buoi, muli, asini; si faceano perire sotto la fatica e le bastonate senza niuna misericordia. Gli Americani divennero dalla parte loro anch' essi fieri. La prima natura dunque è l' umana, la seconda la ferina ".

lore ed alla miseria, il vizio non può giammai essere vera utilità. Se che vi sono degli uomini da ostinarsi contra il senso della loro natura medesima, e da chiamar felicità quella che non è che miseria. A costoro potremmo noi dar maggior castigo, quanto è quello di questa loro caparbietà? Perchè io non iscrivo nè per li bruti, nè per quelli, ne' quali è guasta la macchina, e la fantasia, e la ragione è fuori del senso comune. A questi stolti mi basta ridire in due parole, *fata volentem ducunt, nolentem trahunt*. Chi è tanto o savio, o matto, che saprà, o ardirà, di arrestare il corso dell'universo? Noi vi siam sottomessi, stolti, o savj, vogliamo, o no, a marcio nostro dispetto.

§. XIX. Potrebbe alcun qui dire, val tanto dunque regolar la vita con la Massima dell'utile, SE PIACE, EI LICE, che del giusto, SERBA I DIRITTI. Rispondo, che no, perchè la Massima, SERBA I DIRITTI, non è in teoria soggetta a veruna incertezza, dubbio, falsità, per esser ella semplicissima, dove non si prenda per diritto, che quel ch'è in proprietà di ciascuno, siccome andando per innanzi si conoscerà meglio: cosicchè se vi è qualche oscurità o confusione, è in sul fatto, e nella collisione de' doveri, non su la regola. Ma l'utile è sempre per noi un'idea complessa della vera e della falsa utilità, composta di tanti rapporti, e soggetta a tante alterazioni per riguardo delle nostre passioni, e della moltiplicità de' particolari interessi, che non potrebbe essere una regola costante e sicura. „ L'uomo, che in questo caso sarebbe una regola dell'utile, cioè la regola della regola, essendo un vero Proteo per le infinite modificazioni, „ così fisiche, come morali, che prende ogni dì, non „ avrebbe più regola certa, e da afferrar con sicurtà del- „ la sua vita e della sua felicità. " Non è dubbio, che la giustizia e la virtù non sia il vero utile di ciascuno, se quel, ch'è detto, è così manifesto, come credo che sia: ma l'idea dell'utile essendo soggetta a tanti cambiamenti, quante sono le persone, le famiglie, le nazioni, ed i tempi, i costumi, gl'interessi loro momentanei, potrebbe di leggeri abbagliare per la sua ampiezza e varietà, ed anzichè giovarci nella condotta della vita, rovinarci da' fondamenti, facendoci appigliare a quello, che non è che apparente o momentaneo utile.

§. XX. Merita qui finalmente che si osservi, che

pr es-

presso a' popoli Greci e Latini, dond'è a noi venuta l' umanità, l' idea di *giustizia* non è stata mai, che quella dell'*egualità tra le azioni e i diritti*, e ciò è la regola dell' equilibrio, ch'è detto. Perchè la parola *justitia* appresso i Latini è una parola astratta da *justum*, quanto l' *æquum* non significò da prima, che *equalità fisica*, *matematica*. Ma chi dice *eguale* ed *egualità*, dice necessariamente una regola o misura, a cui combaciandosi un'azione, venga a generar nell'animo l' idea di egualità; perchè subito che un dice *la tal cosa è eguale*, si domanda, *a che?* Ora la regola e misura dell' egualità morale è il *jus*, cioè la proprietà di ciascuno (*a*). I Filosofi Greci chiamano *ison* quel che i Latini *æquum & justum*, e l' astratto è *isotes*, egualità. L'*ison* de' Greci non fu neppur esso da prima ch' egualità fisica, aritmetica, geometrica: ond'*isopedon*, *un piano*, come *æquora* a' Latini, detto così dal potervisi da per tutto adattare una retta. Poi divenne idea d' egualità morale, il cui regolo era il *nomos*, quella porzione, ch' è propria di ciascuno, cioè la *proprietà*; dond' è, che il *nomos* fu legge, cioè regolo dell'*isotete*, o *egualità*, *giustezza*. Son notabili due luoghi d' Omero nell' Iliade XII, uno al v. 423, l' altro 435. Nel primo induce per un paragone due contadini litiganti περὶ σης, *del giusto*, non già d'egualità di porzioni, ma di diritti, affinchè l' uno non usurpi l' altrui. E nel secondo ci descrive una donna, che pesa alle bilancie la lana, ch' ella ha per altri filata, e nel pareggiare le due lanci usa con molta considerazione il verbo *isazo*, che significa quel fare, che i due pesi sieno in perfetto equilibrio. E perchè la perfetta egualità nelle cose a' loro modelli fa, che loro non manchi nulla; quindi ancora è che in Omero tutte le cose perfette si sien dette ἴσαι; il che non inteso da molti, il δαὶς ὄση, ἀσπὶς, ἴση, νεὺς, ἴση ec. han tradotto, *un egual convito*, *un eguale scudo*, *un'eguale nave ec.* dovendo tradurre, *un pranzo compito di tutto punto*, *una perfetta nave*, *uno scudo fornito di tutto* quel ch'è necessario a renderlo perfetto secondo il rego-

(*a*) „ La giustizia, dicono i Filosofi Romani, è il dare a cia- „ scuno *jus suum*; hanno dunque avuto il *jus* per regola, e la „ Giustizia è l'egualità misurata sul regolo del *jus*.

golo dell' arte. E così sembra, che questa nozione di giustizia, dell' esser ella riposta nel perfettamente combaciarsi le azioni cogli altrui diritti, sia in teoria un sentimento di tutto il genere umano (a). „ ancorchè violato spesso nella pratica, nè senza gravi mali e miseria „ delle parti. “

CAPITOLO IV.

Quali azioni umane sieno sottomesse alle leggi morali, e come.

§. I. Benchè la legge naturale ordini, incateni, meni uniformemente tutte le parti di questo mondo, grandi e piccole, animate ed inanimate, corpi e menti, conducendole armonicamente al gran fine, ch' è il bene universale: nondimeno non rovesciando ella, nè guastando le particolari nature, nè gli essenziali loro rapporti, ma a quelle, per così dire, acconciandosi, e combaciandosi, seguita che le ordini e meni in distinti e diversi fili, secondo che le diverse loro proprietà richieggono, ancorchè poi le particolari fila non formino che una catena medesima, ed un tutto per ogni parte perfetto e concorde, quanto la legge di COLLISIONE permette (b). Così i corpi inanimati, siccome i globi celesti, son conservati nell' ordine, e menati al ben comune per le sole forze centrali: i corpi animati, ma irragionevoli, siccome le bestie, per le leggi di senzazione, che noi diciamo *istinti*: gli Esseri intelligenti e liberi uniti a' corpi, quantunque in quanto circondati da materia sieno soggetti anch' essi a tutte le leggi meccaniche dell' universo, nondimeno nelle loro libere azioni vengono ordinati e diretti all' armonia per la legge di ragione, SERBA L' EQUILIBRIO CON SERBARE I DIRITTI, della qual' è detto; a cui vogliono afferrarsi, e tenervisi stretti, per esser costan-

te-

(a) Era la Massima di Pittagora, *τo δε, Ζυγον μη ὑπερβαινειν, τo κj δικαιoν „ il non disquilibrare il perno della bilancia, è per „ appunto quel che dicesi equo e giusto.* “ Merita perciò molta lode e stima l' Opera, la *Giustizia naturale* di Massimiliano Murena, nostro Giureconsulto, fondata per appunto in quest' idea di giustizia; Opera dotta, ed erudita assai.

(b) „ Vedi la prima parte della *Metafisica* Italiana “.

temente nell'ordine, e nello stato del minimo de' mali. E perchè la nostra ragione e libertà signoreggia in tutto il resto dell' uomo, dove immediatamente, e dove per mezzane e frapposte cagioni, quindi è, che tutto quel ch'è nell'uomo, tutto quel che patiamo, o facciamo, debba essere regolato dalla medesima legge, se vogliamo essere nella tranquillità. „ In tutti i paesi del mondo „ troverete, che nell'immaginazione del Pubblico *stolto* „ *ed infelice* si reciprocano, come *savio e felice.* Or „ niun è savio se non per conoscere e serbar la legge di „ ragione, cioè del calcolo de' rapporti; e niuno stolto, „ se non per ignorarla e violarla. "

§. II. Per poter meglio ciò intendere è da considerare, che tutti i moti di animo e di corpo, che in noi nascono per qualunque si è cagione, si possono rapportare a due generi, *azioni* e *passioni.* Azione addomandasi ogni nostro moto proveniente da un principio attivo a noi, interno, cioè delle forze di quel che ci anima: e passione quei moti, che in noi si generano da cagioni esterne, sia ch'esse agiscano immediatamente sul nostro corpo, sia che non operino di per se, che nella fantasia e nell'animo, donde poi scorrono nelle membra de' moti consentanei. Si pretende, che vi sieno due generi di passioni, altre appartenenti più a noi, che alle cagioni esterne, siccome sono i moti degli affetti umani, di amore, di timore, di maraviglia, di sdegno, di compassione, d'avarizia, di ambizione ec. ed altre, che convengono più alle cagioni esterne, che a noi, come la vista, il suono, l'odorato, ec. Quest'era la teoria di Renato. Ma questa teoria è falsa. Tutte le passioni ci vengono da cagioni esterne, sebbene non tutte ad un modo e pel medesimo canale. Certe nascono dall'urto, percosse, pressioni, frizione de' corpi circomposti sul corpo nostro, come sono le seconde: ed altre dalle forme, o immagini, che venendoci di fuori anch'elleno, commuovono prima la nostra fantasia, e quindi per la fantasia la tela nervosa, il sangue, e tutta la natura; del qual genere sono le prime.

§. III. Siccome si distinguono due generi di passioni, così dal medesimo volgo de' filosofanti si son distinte due sorte di azioni, che chiamano *meccaniche*, e *morali.* Le meccaniche nascono da una forza insita nel corpo, com'è la vegetazione, i moti animali del cuore, del polmone, e d'altre parti della nostra macchina, l'azio-

ne

ne dell'elasticità delle fibre, la sequestrazione degli umori, ed il lor giro, ec. Le morali provengono dalla nostra ragione e libertà, dette perciò *umane* e *volontarie*, cioè azioni, che si fanno con consiglio, e deliberatamente. Ma si sa per la Fisica, che quelle, che chiamansi azioni meccaniche, non sono che pure passioni, perciocchè nascono più da forze corporee esterne, siccome dal lume, dal fuoco, dall'etere, dalla pressione dell'aria, che da agente intrinseco (*a*).

§. IV. Dunque a parlar propriamente non vi sono in noi altre azioni, che quelle che nascono dalla ragione e dal libero arbitrio, o sia forza elettiva. So che anche su di queste si è disputato molto, e si disputa ancora, non avendo noi che un senso assai confuso di quel che si chiama *azione*. Perchè, dicesi, possiamo, o no, esser liberi tanto, da esser principj primi e indipendenti di queste nostre azioni? perocchè essendo tutti persuasi, che non vi sia cagione nessuna nel mondo, che possa nè essere, nè operare, se non in vigore della cagion prima; sembra, che queste, che noi chiamiamo propriamente azioni, non sieno anch'esse, a parlar da filosofi, che passioni, cioè effetti d'una cagione universale, che in noi le produce secondo le regole del suo disegno (*b*). A me, cui non piace in fatto di morale sottilizzar troppo, e andare agl'indivisibili, il domandare, siamo, o no, liberi, parmi quanto il domandare; sentiamo noi, o no, d'esser intelligenti, e dotati d'una potenza di agire secondo gli appetiti nascenti dalle forme del nostro pensare. Che se siam certi, per interna coscienza, di sentire, di pensare, e di appetire; perchè nol saremo di sentir d'eleggere? perchè non siamo men consci ed internamente convinti di questo, che di quello. Nelle cose di que-

(*a*) Perchè non ancora dimostrato, se il principio dell'elasticità sia, o no, il fluido etereo, che penetra tutt'i corpi. E quei che il rifondono all'*attrazione universale* per far la corte al Cavalier Nevvton, non badando, che questo filosofo medesimo „ prima, non avea l'attrazione per causa, per fenomeno, ancor„ chè universale, e cagione di molti altri fenomeni " e poi sospettava, che l'attrazione universale potesse provenire dall'istesso principio del fluido etereo. Vedi le sue *Questioni ottiche*.

(*b*) Vedi l'Autor dell'Opera: *Actions de Dieu sur les creatures*.

questo mondo noi sentiam meglio gli effetti delle sostanze, che non possiamo comprenderne il fondo, nè l'infinita catena di cause, donde dipendono; e questi effetti sono da aversi per prime cagioni fisiche, e regole naturali di quegli atti, che ne seguono. Lo spinger l'occhio fino nell'antecedente eternità, o profondarlo nell'abisso dell'incatenatura dell'Universo, non è fatto per noi. E quando mi si oppone l'azione generale della prima cagion del mondo, rispondo, che poichè niente si fa, nè si può fare senza la sua forza e direzione, e ch'io nondimeno son conscio di esser libero, son io una causa, ella una concausa; e perciò vi debb'essere un modo da ben combaciarsi queste due cause, ed una soluzione della proposta difficoltà, quantunque per la picciolezza della mia intelligenza siami ignota. Debb'esser soddisfatto di tal risposta, chiunque è persuaso della sua incapacità (*a*). Dunque (per tornare al nostro proposito) se non vi è in noi altra vera azione, che il giudicare, e l'eleggere secondo che giudichiamo, seguita che la legge morale, DA' A CIASCUN IL SUO DIRITTO, non comanda immediatamente che a questa sorta di azioni; perchè non è giusto di comandare, che a chi può, o no, obbedire.

§. V. I principj dunque „ interni generanti, costi„ tuenti " delle nostre azioni umane e morali, cioè di quelle azioni, di cui si dee dar conto ed esser risponsabile all'Eterno Legislatore, a noi, agli altri, e le quali meritano premio, o pene, non sono che due soli, l'*intelletto*, ed il *libero arbitrio*. Ogni azione, la quale non si derivi da questi principj, conforme che sia alla legge, o contraria, è piuttoso un'azione macchinale, passione rispetto all'animo, che un'azione umana. È al di fuori dell'atmosfera della moralità. Egli è il vero, che vi pos-

(*a*) „ Il famoso Maupertuis nella sua giudiziosa lettera *Su le* „ *scienze* vorrebbe, che s'incarcerasse e mandasse alle casematte „ ognuno, che d'ogginnanzi ardisse di scrivere e disputare della „ quadratura del cerchio, della duplicazione del cubo, del moto „ perpetuo, della pietra filosofica ec. io aggiungo, chiunque scri„ ve più 1. sul libero arbitrio; 2. su la predestinazione e gra„ zia; 3. su l'accordo dell'arbitrio libero colla prescienza e „ colla grazia. Non basta egli ancora quel che si è scritto? Vor„ rei aggiungervi un po' coloro, che vanno in busca del perfet„ tissimo de' mondi, senza volersi contentare di essere dove sono.

possono essere certe azioni miste, nelle quali parte ha la macchina, e la forza degli oggetti esterni, e parte la ragione, e la libertà, siccome son quelle che si fanno per una violenza di affetti nascenti da certe forme repentinamente agitanti e scompotienti la natura. Ma perchè in queste azioni entra sempre per qualche porzione la coscienza, ed il libero arbitrio; ancorchè meritino qualche risguardo, per quel che vi è di meccanico e forzoso (chi potrebbe non sentire le leggi macchinali?) non cessano però di essere morali, e con ciò soggette all'obbligazione della legge „ proporzionevolmente alla „ quantità di volontà e di libertà, che vi si è mista. "

§. VI. Qui ci si dirà, cred'io, non debb' egli l' uomo render conto al Legislatore di niun moto meccanico, di niun appetito, di niuna passione? Questo non è differente dal lasciare l' impunità a tutte le scelleraggini „ che „ non son figlie, che del moto delle passioni. " Al che rispondo, che o si considera il moto meccanico, siccome puramente proveniente da fisiche cagioni interne, o esterne, o in quanto vi ha qualche parte la ragion e l' arbitrio nell' averlo prevenuto, acceso, portato avanti, o di non avere impedito quanto si poteva e conveniva, perchè non nascesse; o nato, di non averlo espresso nel miglior modo ch' era possibile, e governatolo a tenore della legge „ di ragione e di convenienza della natura „ umana. " Nel primo caso, quei moti non son soggetti, che alle sole leggi corporee, delle quali niun uomo potrebbe essere astretto a render conto se non iniquamente; perchè chi può da me chiedere, ch' io renda conto di quel che non è di me, nè della mia volontà, ma d' altri, cioè di cagioni forzose? „ Questo sarebbe „ pretendere, ch' io non fossi nè corpo vegetante, nè „ animale senziente: vorrebbesi dunque crear di nuovo „ la natura, non governarla, il che è un furor pazzo, „ e scelleraggine più universale, che non sono i mali, „ che si vogliono correggere. " E quando si vede, che alcune leggi puniscono i matti, o incarcerandogli, o battendogli, o cicatrizzandoli, non sono da aver per pene morali, ma per rimedj fisici, come si fa ne' morbi anche pe' sani con de' salassi, de' cauterj, delle scoriazioni, delle legature ec. Nel secondo, quelle azioni, od omissioni della ragione e dell' arbitrio son sempre sotto l' obbligazione della legge morale, come quelle, le quali so-

no

no „ in qualche maniera e per qualche parte " nel nostro potere. S. Agostino chiede, quanto peccò Lot nel giacersi con le figlie: e risponde assai avvedutamente, *non quantum ille incestus, sed quantum illa ebrietas meruit.* Perchè essendo stata quell' azione fatta da un briaco, potea parer meccanica, e fuori della signoria dell' animo. E perciò era solo a discutersi, quant' egli, il buon vecchio avea conferito del suo a quella ubbriachezza „ sia facendo, sia trascurando quelle cautele, che „ gli conveniva adoperare. " E questa sembra la regola generale da giudicar dirittamente di sì fatti casi. Che se Licurgo puniva due volte i delitti d' ubbriachezza, non era già per punire i moti animali ed irragionevoli, ma per avvezzare i cittadini alla temperanza: erano dunque, torno a dire, rimedj, non pene. E le *azioni noxali* de' Romani nelle bestie, erano pene de' padroni, per insegnar loro la diligenza, la circospezione, e il rispetto, che debbe avere l' un uomo a' diritti degli altri. Come i vicomburj degli animali, che avean servito a' bestiali appetiti degli uomini, erano nella legge Mosaica indiritti a spaventar la fantasia de' razionali, la sola fucina, dove o prende corpo, o si affila la libidine, ed ogni passione.

§. VII. E qui mi viene in acconcio di considerare quanto importi, perchè l' uomo serbi costantemente la legge morale, ed a quella avviticchiato si conduca diritto al suo fine, non solo di mantenere tranquilla la sua ragione, ed obbediente l' appetito, ed i muscoli, e le membra del corpo esercitate al travaglio, ma di studiarsi eziandio di render quella ogni giorno più chiara e savia, e di far l' appetito docile, e il corpo paziente di fatica metodica. Perchè non è possibile che si vegga la legge, cioè la regola de' rapporti, nelle tenebre della ragione, o che vi si attacchi, dove l' appetito venga caparbio ed indomito, ed il corpo aspernante di moti metodici. E perchè quella forza abituale d' intendimento, ch' è detto lume, e sapienza, e quell' abituale docilità dell' appetito, ed obbedienza del corpo, non sono che virtù, conciossiachè virtù e forza abituale suonino, com' è detto, il medesimo: seguita, che l' uomo non possa schivare gli errori ed i mali, che derivano, se non pel solo uso di sì fatte virtù intellettuali, morali, meccaniche rendute natura per la continua disciplina, e per l' osti-

l'ostinata voglia di conformarvisi. „ Ed in ciò distin„ guesi il savio dallo stolto, ch'è quanto dire il felice „ dall'infelice (*a*).

VIII. Ma consideriamo più d'appresso la forza di questi principj. È detto, che niun'azione viene di per se sotto all'ordinamento della legge morale, se non quella ch'è razionale, cioè o nascente, o regolata dalla facoltà cognoscitiva, e dall'elettiva, delle quali due facoltà la prima entra a formare un'azione razionale col consiglio, e col deliberare, cioè col paragone, ch'ella fa di quest' azione con la legge; l'altra con eleggere liberamente il partito, che ci va a grado. Il concorso della facoltà cognoscitiva in formare un'azione razionale e morale dicesi *συνείδησις Coscienza*, come chi dicesse *l'accozzare insieme e vedere ad un tratto più cose, e pareggiarle fra loro*: perchè in fatti quel paragone tra l'azione e la legge è un discorso sì corto, che sembra più tosto senso che raziocinio. Pur quando si voglia sviluppare, fia sempre un sillogismo, il cui principio è la legge SERBA I DIRITTI, l'applicazione il fatto, la conseguenza il giudizio che ci assolve, o condanna sul fatto, o ci stimola a fare, o ad abbandonare l'impresa da farsi. Un ladro, dove non s'abbacini nell'ipotesi, dirà nel suo cuore, *non si vuol toccare il diritto di nessuno*: *se dunque quel ch'io prendo è d'altri, fo contro alla legge, e sono nella pena della legge.* È un raziocinio, che naturalmente fa ognuno, che commette un'ingiustizia, o una disonestà; il quale non si può non sentire, se non da chi non sente i palpiti del cuore (*b*).

§. IX.

(*a*) „ E' la differenza sensibilissima, che tutta la storia umana „ presenta a vedere tra' popoli savj, e gli stolti, ed anche tra' „ tempi di lume, e quei di tenebre. Paragonate i popoli presenti „ d'Italia con quei dopo lo scioglimento dell'Imperio Romano „ sino al XVI secolo, e vedrete se potete non inorridire. Quelle „ nazioni dunque, che lasciando la vita sgherra e da fiere carni„ vore vennero *sub jura*, creandosi un governo, de' giudici, e „ delle leggi, siccome ispettori e protettori de' loro diritti, non „ pensarono che a questo; ancorchè per la pazza libidine, che „ poi si accese, i rimedj medesimi divenissero nuovi e maligni „ morbi.

(*b*) „ Si dice, ch'è effetto di timore, ed io dico, ch'è effetto „ de' rapporti dissonanti della natura. Fino a che non si è in„ callito l'orecchio a certe stridule e dissonanti voci, tutt'i ner„ vi s'aggrinzano all'udirle; e finchè non si è per lunga stagio-

§. IX. Si son distinte diverse sorte di coscienze; o per la diversità de' principj, o per la varia maniera di applicargli, e di giudicare delle nostre azioni „ le quali „ noi accenneremo brevissimamente più servendo al no„ me, che alla Filosofia, e perchè divenute lingua po„ polare, i giovani filosofi le odono, e ne parlano con „ intelligenza, e da ragionanti ". Ed in prima dicesi la coscienza *buona*, o *malvagia*, e questa in due maniere, o in abito, o in atto. Quell' uomo, il quale è abituato al bene „ o per temperamento della natura, o per aver„ vi lungo tratto modellato il cuore, a forza di consi„ derazioni, e di azioni ", per modo che sembri naturalmente abborrire dall' ingiustizia, dall' inumanità, e da ogni aspetto di vizio, dicesi avere una coscienza buona abitualmente. E questa costituisce propriamente l' uomo giusto ed onesto; perchè non è da ritrovare niuno scellerato, a cui qualche volta non piaccia un atto di virtù. Ma se egli si diletti dell' iniquità e della pravità, e vi sia per lungo uso incallito, facendo poco o niun conto del senso della natura (*a*); dicesi avere una coscienza malvagia abitualmente, ed è il vero iniquo e cattivo ed abominevole uomo, come fu Tiberio, ed infiniti altri a lui simili. In particolare poi ed in atto la coscienza dicesi buona, quando non ci rinfaccia nulla di contrario alla legge: e macchiata, se ci rinfaccia qualche

„ ne avvezzo all' iniquità, sentesi aggrinzare il cuore nell' im„ prenderle, non solo ne' popoli sotto delle leggi civili, ma ne' „ selvaggi medesimi. Effetto dunque di Natura, non di preven„ zione: non altrimenti, che s' inorridisce per forza di rapporti a „ guardare il capo di Medusa, e sentesi piacevolmente dilatare il „ cuore, per la medesima cagione, al guardare un allegro e fe„ stevole ballo di bellissime ninfe leggiadramente vestite ed in„ ghirlandate.

(*a*) Perchè i più incalliti il sentono; „ ma vi frappongono sem„ pre un ostacolo, che impedisce da scoppiare ". *Damnant*, & *faciunt*, era la frase di Tacito. I Canadesi piangono, quando sacrificano un nemico. *Hennepin*. „ Gli Ateniesi dannarono So„ crate, e quindi il piansero, e l' onorarono di una statua; cioè „ quando le ostanti cagioni, per cui la natura veniva ripressa, la „ gelosia, il timore, la superstizione, l' ira accesa da' delatori, „ si dileguarono. Questo prova, che la natura dell' uomo non è „ nè iniqua, nè crudele; e che la crudeltà, e l' iniquità vien da „ cagioni avventizie alla natura, che la premono, e non lasciano „ sbucciarne quel che ne dovrebbe ".

che delitto, o vizio. Come non vi è uomo quaggiù tra noi, il quale sia per ogni verso e costantemente nè buono, nè malvagio; così un atto, o due; e di rado, di bontà, non renderanno buono il cattivo; nè qualche debolezza, o trasporto, e scapolatà renderà tristo ed iniquo un uomo giusto e dabbene. Al che si vuol diligentemente badare nel giudicar delle persone: perchè chi volesse trovare un uomo senza difetto alcuno e magagna, e lindo di pennello, vorrebbe trovare un globo tra il genere de' poligoni.

È una verità conosciutissima, che la buona coscienza, ed intendo dell'abituale, differisce poco dallo stato della presente nostra felicità. È un piacer puro e grande quel

Nil conscire sibi; *nullâ pallescere culpa.*

Dunque la mala coscienza abituata è il massimo de' mali di questa terra, ancorchè a certi paja, che i tristi uomini e facinorosi se ne curino poco, guardando più all' esterno delle persone, che a quel che passa nel cuore, nel quale solo può rinvenirsi la sede della felicità e della miseria; perchè in quel solo sentonsi i piaceri, ed i dolori. Nel rigoglio della vita giovanile quei pungoli della coscienza de' malvagi, ancorchè dilaceranti, vengono nondimeno ad essere in certo modo soprafatti dalla quantità di azione, e dalle infinite esterne ed interne occupazioni, che si danno i cattivi. Ma come quest' azione viene a scemarsi e rallentarsi, quei rimorsi s' accumulano, riprendono tutta la forza, ed opprimono lo spirito. Di qui è che voi non troverete facilmente un facinoroso, che fatto vecchio, o cagionevole, non divenga pensieroso, malinconico, taciturno, e che non mostri in faccia le furie vecchie e spietate, che gli dilacerano l'anima; dove che gli uomini dabbene, e stati giusti, e compassionevoli di altrui, tanto più son soddisfatti e tranquilli, quanto più il bollore delle passioni va raffreddandosi.

§. X. La coscienza, che previene l' azione, o l' omissione, prima consultando, che si adoperi (il che è proprio del savio ed onesto uomo), dicesi antecedente. Ma se ragiona poichè si è fatto, o tralasciato, come sogliono fare gli sciocchi, ed i viziosi, e dire, *cosa fatta capo ha*, dicesi conseguente. La coscienza antecedente non può esser figlia che d'una savia educazione, dura, severa, continuata per lungo tempo, ed abituata alla Massima, *non si vuol niente fare nè dire, se non sia prima*

ben discettato ed esaminato nell' animo suo: ma la conseguente nasce o da un certo caldo di natura, che porti altrui prima a fare che a consultare, o da trascurata educazione; perocchè l'uomo non può essere niente di buono senza disciplina; la quale come manca egli è sempre ragazzo, avendo molto moto, e poco, o niun consiglio. La coscienza antecedente, il cui principio è una legge vietante, come, *non ispergiurare*, *non calunniare*, *non fare ingiuria a chicchessia*, chiamasi *revocante* per l'effetto che produce su l'animo: ma se il principio sia una legge precipiente, siccome, *ama il padre e la madre*, *soccorri al bisognoso*, *rendi il deposito*, *perdona le ingiurie*, dicesi *istigante* per la medesima ragione. Finalmente se la legge è permittente, come, *serviti de' tuoi diritti in quel modo che più ti torna in acconcio*, addomandasi ammonente. Il suo abito dicesi *prudenza*, madre e balia d'ogni virtù.

§. XI. In oltre la coscienza può essere vera, o erronea; certa, o probabile. Quando la legge è vera, e ben intesa, e giustamente applicata ad un definito e circostanziato fatto, l'illazione dicesi vera e necessaria. Ma se sia o falsa la legge, o male intesa, o falso il fatto, o mal tirata la conseguenza, è la coscienza erronea. *Il consumare le nozze con una vergine*, dicono alcuni Indiani, *è un' impurità innanzi a Dio; si vuol adunque lasciar le primizie a gente impura*. Coscienza che pecca nel principio: come quell'altra de Maomettani, *è da scannarsi*, *o bruciarsi per amor di Dio chiunque non è Maomettano* (a). Ma la massima parte delle coscienze erronee viene dalla non giusta applicazion della regola, peccando la maggior parte delle persone più nell' *ipotesi*, che nella *tesi*. Perchè i principj del giusto e dell'onesto son pochi, e sentiti nell'animo: ma essendo i fatti umani come corpi d' infinite facce, e niun' azione potendo essere giusta, se non quella che quadra alle leggi per tutt' i versi, donde è il dettato *bonum ex integra causa*; egli non è agevole a farsi, e la maggior parte degli uomini non riguardano le loro azioni, che per un la-

(a) Cristo dice (*Joan. XIII.*) *che non è venuto a giudicare il mondo, ma a salvarlo: e se alcuno è giudicato e dannato per chiudere gli occhi al lume, si giudica e danna da se. E' non è venuto a perdere, ma a salvare. Luc. IX.*

lato. Così voi, a domandare anche gli assassini, non troverete nessuno, che vi dica in tesi, *è giusto lo spogliare altri del suo*: e s'egli il fa, vi dirà, che il bisogno, l'altrui sevizia, o ingordigia, le circostanze del tempo, del luogo ec. sieno un' eccezione alla regola. Niun vi dirà, *egli è lecito far del male a' nostri simili*; ma ve n'ha infiniti, i quali cercano, per una pazza avidità, di possedere più di quel che loro bisogna, al qual modo lasciano molti altri ignudi e mendichi, senza intanto farsene uno scrupolo al mondo. Finalmente Lucrezia Romana ammazzandosi errava nella conseguenza. Ella era nell'animo suo rea d'adulterio, perchè l'aver condisceso fu un' azione mista: ma non era giudice di se stessa, nè poteva (almeno nel corpo civile) punire il suo delitto con le sue mani.

§. XII. Si è controverso, se la coscienza erronea sia da eseguire, e se pecchi colui, che vi si oppone. Sembra che la domanda medesima faccia orrore ad un'anima ben fatta. L'errore potrebb'essere la regola della vita diritta e giusta? Pure è da rispondere, che se l'errore è vincibile e volontario, è reo colui, il quale si regola con sì fatta coscienza. Niun error volontario e vincibile può sottrarci dalla legge; perchè la legge per appunto si dà, affinchè scuotiamo la nostra sonnolenza. Ell'è una verga diritta pendente su la testa de' mortali, e minacciante. Ma se l'errore è involontario ed invincibile, è reo colui che opera altrimenti. Non perchè l'opporsi ad una tale coscienza erronea sia opporsi a veruna legge particolare in su quel fatto; ma perch'è mostrare un generale disprezzo di ogni legge, e di non curare il Legislatore: e questa è reità, come quella che nasce da animo mal disposto, ed intollerante di regola e di Sovrano.

§. XIII. La coscienza è certa, quando il principio non è, che la legge ben intesa, il fatto accertato, distinto, ben circostanziato, la conseguenza necessaria; la quale non manca mai a nessuno nelle tesi generali di giustizia e di proprietà. Se il principio non è la legge, ma l'opinione de' Dottori: o se è la legge, non n'è però chiaro il senso: o se il senso è retto, il fatto non è ben liquido, nè cognito per tutte le sue circostanze; allora non vedendosi che una parte della certezza, la coscienza vuolsi avere per probabile; perchè dove non si vede tutta la certezza, ma una parte solamente, quella

parte appunto, siccome abbiamo dimostrato nella Logica, è quella che dicesi Probabilità. Aristotile chiama in queste materie probabile quel che o pare a molti, o a pochi, ma scelti. Come la probabilità in materia di costumi è intrinseca o estrinseca; e quella vien regolata dalla legge, questa dall'opinione degl' interpreti; si vede, che Aristotile ha voluto qui definire la probabilità estrinseca, la quale non può avere altro diritto, che d' essere indizio e argomento dell' intrinseca, sola vera probabilità. Perchè quegl' interpreti sarebbero essi i nostri Legislatori? Dov' è, che a me pare, che così nella città della natura, come nelle particolari Repubbliche, tutti coloro, i quali potendo studiar la legge medesima, si danno a regolar la loro vita e quella degli altri con i Casisti e Forensi, non facciano meno che cacciar dal mondo Dio, e dalle città i Sovrani. Perocchè vi è egli differenza tra *Sovrano*, e *Legislatore*? Se i Casisti, ed i Forensi sono i nostri Legislatori, son dunque i nostri Sovrani. Non saprei perchè i Sovrani, gelosi per altro della loro prerogativa e del ben pubblico, se ne curino poi tanto poco (*a*).

§. XIV. Si vuol qui però avvertire che quando noi usciamo della Geometria pura, in niun'altra cosa è facile di trovare delle certezze matematiche, o delle pure evidenze (*b*). Il lume delle altre scienze è un po' crepuscolare. Quindi è, che nelle scienze morali e politiche i punti certi sono assai pochi, e negli altri è forza, per mancanza di meglio, di contentarsi della probabilità. Ma queste probabilità vogliono esser sempre regolate dalla legge, perchè non sieno nostri capricci. È il vero, che non possono tutti gli uomini avere rischiarata, destra, spedita la facoltà ragionatrice; ond' è, che non si possa fare a meno, che la moltitudine della maggior parte de' casi non si regoli colle probabilità estrinseche, cioè coll' autorità di coloro che sono la lor guida. Ma si porrà nella stessa classe i savj reggitori della mol-

(*a*) Era una delle leggi de' Visigoti, *che niun magistrato ardisse di giudicare d' un caso non espresso nella legge*. Legge che arresta veramente molti giudizj, ma impedisce infinite iniquità, che possono nascere dal capriccio de' giudici. Gl' Inglesi serbano tuttavia questa legge.

(*b*) Veggansi i Prolegomeni agli Elementi di Euclide del P. Clavio.

moltitudine, ed i Legislatori? Questo nel mondo sarebbe introdurre un Politeismo, e nel governo civile un' Oclocrazia.

§. XV. La coscienza, la quale è agitata da forti passioni, o incallita in certi abiti viziosi, suole addimandarsi *schiava*. Ma se ella viene a calmarsi, o a disbrigarsi di quegli abiti che la inceppavano, dicesi *libera*. Si vuol nondimeno intendere, che niuna è tanto schiava, che, finchè serba l' uso della ragione, non sia ancora bastantemente libera: e niuna tanto libera, cui le sensazioni naturali, i colpi delle passioni, l' ignoranza, l' errore, non pieghino alquanto da una delle parti. Tal è la condizione degli uomini di quaggiù, nè potrebbe veruna umana disciplina cambiarla. Donde nasce, che non si vuole aver per li primi tanta condiscendenza da esentarli da ogni pena della legge; nè tanta severità pe' secondi, da condannarli come indegni di vivere per ogni trascorso. Questo mostra la necessità di quella virtù de' giudici, che Aristotile chiama *ἐπιείκεια epiicia*: come chi dicesse, *cedere alquanto del diritto*, e noi Italiani abbiamo nominato *equità*.

§. XVI. Finalmente la coscienza poco curante de' suoi doveri, dicesi *sonnacchiosa*; e se non sente nulla nè nel bene, nè nel male, quasi immersa nella negligenza, ed in una indifferenza Pirronica, vien nominata *cauterio*, e *fungo*: la quale come ritorna al suo dovere, appellasi *risvegliata*. Niente fa più le coscienze cauteriate, quanto una lunga serie di prosperità, e niente più attente, quanto le disgrazie ed i mali. Perchè il piacere è una specie di letargo; e i dolori sono de' pungoli, che destano l' elasticità umana. *Le miserie*, dicea Galba a Pisone, *si tollerano e fanno l' uomo accorto e forte*: *la prosperità ci guasta*. E di qui viene che voi non sentirete mai parlare la lingua della virtù, se non ne' travagli: e l' uomo, le famiglie, le azioni, non mettono giudizio, nè conoscono tutto il vigore della natura, che ne' tempi di tribolazione. *Quali sono stati i savj, buoni, gran Principi?* domandavasi ad un Istorico. E quegli: *Gli educati nelle afflizioni e nelle miserie. E' difficile esser savio, ed allievo della buona fortuna.*

§. XVII. Dalle quali definizioni tutte quante si può comprendere, che la coscienza propriamente non è che una, cioè un senso repentino, giudice del giusto e dell' ingiusto, dell' onesto e del disonesto, nascente dal con-

frontare la legge scolpita nel cuore col fatto: e che tutti quei nomi non sono, che varie modificazioni di sì fatti giudizj. In oltre, che quella, che si chiama coscienza tranquilla, o inquieta, è un senso fisico nascente dalla coscienza morale, e non già una coscienza morale; è dunque non coscienza, ma effetto della coscienza. E nondimeno, perchè è effetto della natura, è sempre, com'è detto, o un premio d' un animo virtuoso, o una pena di un malvagio. Diceva un uomo ad un virtuoso: *Trasimaco uomo tristo, iniquo, crudele, è più fortunato di te, che sei un bravo uomo*. Questi, *Se io amassi vendicarmi di lui, mi terrei troppo crudele del dargli quei crucj, quelle mordaci cure, quei batticuori, quei soprassalti notturni, che so che il tormentano*.

§. XVIII. Ma discutiamo meglio, se quella pace di coscienza, la qual è ne' virtuosi ed onesti uomini, e quei torbidi e rimorsi, che dilacerano i facinorosi, sieno essi effetti di natura, o di opinione. Vi sono stati di coloro, che gli hanno attribuiti all' opinione, e tra questi l' Autore della *favola delle Api*, poco, cred' io, riflettendo all' ordine ed alla forza della natura. In quest' ordine v' ha di molte cose conformi al nostro natural temperamento, al fisico; le quali ci affettano per una forza energetica; e molte discordi e ripugnanti, gran parte delle quali si conosce più per un tocco di senso, che per riflessioni ed argomenti. Quindi è, che il senso delle prime genera in noi piacere e soddisfazione, per *simpatia*, cioè per un natural combaciamento; e noja e sollecitudine quelle delle seconde, che perciò dicesi *antipatìa*, dissonanza fisica, per costituzione della natura medesima. Ora com' è dimostrato nell' antecedente capitolo, niente è più alla natura e fine nostro concorde, quanto le azioni giuste ed oneste, come quelle, per cui ci manteniam nell' ordine, e nell' equilibrio con ciò che ci circonda; e niente più opposto e discorde, quanto l' ingiuste e le disoneste, per cui disquilibrando, veniamo a situarci in un sito violento. E perchè la giustizia, l' onestà, la virtù, e l' ingiustizia, la disonestà, il vizio conosconsi per un senso interno, o per un tratto morale; si può quindi intendere, che la pace della coscienza, o il rimorso, sieno effetti della natura, e della sua costituzione, dell' ordine, non dell' opinione. Quell' è vero, che può ben l' opinione rinforzargli, o indebolirli, come

è pro-

è provato per la Storia di tutt'i popoli, presso a' quali la rigida e virtuosa educazione corrobora il senso della natura; e la scostumatezza introdottavisi a poco a poco viene a indebolirlo, ed a generare una maligna indifferenza.

§. XIX. Si chiede, è ella la coscienza regola delle azioni, e della vita nostra? La regola della vita dell'uomo vuol essere, com'è detto di sopra, vera, retta, costante, divina, obbligante. Dunque se la coscienza si prenda per un senso interno, con poco, o niun risguardo a massima veruna, non può esser regola a se medesima, perchè questo senso spesso è un senso alterato o da passioni, o dal temperamento, o da abiti, o da pregiudizio. Ma se per coscienza s'intende, siccome si dee, un senso ragionato, il cui principio sia la Massima insita, *rendi a ciascuno il suo diritto*, „ o, *non voler per altri ciò che* „ *non vuoi per te*; " allora è regola, non già di per se, ma per vigore di quella legge e Massima, che in lei lampeggia. A parlar diritto, la coscienza dee più tosto mostrarci la regola, esser di quella indice, che essere ella medesima regola; per modo che amerei, che si abolisse una tale espressione, e si togliesse dalle menti degli uomini, perchè si venisse a levare l'occasione di credere esser noi la regola di noi medesimi e delle nostre azioni. Troppo è l'uomo portato a misurare ogni altra cosa per la misura di se; e non si vuol confermare in errore sì nocevole alla propria ed altrui felicità.

§. XX. La seconda questione è, dove la coscienza non può esser certa, da qual grado di probabilità dobbiamo noi esser regolati? Rispondo, che la probabilità, che ci dee regolare ne' casi incerti, vuol esser primamente l'intrinseca, non già l'estrinseca, cioè quella che nasce dalla legge e dal fatto, non già dall'opinione de' Dottori; perchè questa è sempre in ragion di quella, non vi potendo essere probabilità estrinseca, senza intrinseca, secondo che altrove è detto. Secondariamente dove i gradi di probabilità sieno diversi, purchè ambidue sieno sostenuti da qualche aspetto della legge di giustizia e di onestà, si dee attaccare al più grande, come quello ch'è meno distante dal vero: „ ed il grande è sempre quel„ lo ch'è più sicuro, e che favorisce il diritto della giu„ stizia, non l'amor d'indipendenza. " È una regola di senso comune, della quale se ci serviamo in ogni altra materia, perchè ne dovremo eccettuare le scienze morali?

li? Anzi in niuna è tanto dell' interesse nostro serbarla intatta, quanto in queste, donde principalmente dipende la nostra, e l' altrui quiete e felicità. „ Il che se è giu„ sto, come mi pare di esserlo, tanto maggiormente vi „ saremo obbligati, " se i gradi di probabilità sieno uguali da ambe le parti. Allora o si vuol sospendere l'azione fino a che non veggiamo più chiaramente; o volendo agire, si vuol mettere dalla parte sicura, ch' è quella della legge. La legge è l'imperio di Dio onnipotente. Voler nel dubbio prender le parti della nostra libertà contra l' obbligazione della legge, è un voler transigere con Dio. E chi fia tanto ardito a persuaderselo? La legge è una tal linea retta, che non potrebbe cedere neppure un punto, senza cessar d' esser diritta: chi pretenderebbe piegarla alla sua cupidità? „ La legge e la giustizia è il fon„ damento del MINIMO DE' MALI: metterla in dubbio, „ è voler urtare il genere umano fuori del centro del „ suo riposo, ed armarlo per lascive opinioni ad infelici„ tarsi scambievolmente. Dunque coloro, che sostengono „ l' opposto, non sono nè pii, nè giusti, nè prudenti. " E il dire, che in quel caso restino saldi i diritti della libertà, è il non capire, perchè ci è stata data la legge. Perchè se la legge non ci è data, che per regolar la libertà, tradita spesso dall' acciecamento del proprio interesse, e dalla violenza delle passioni; in dubbio si vuol temere più tosto dell' abuso de' nostri diritti, che del soverchio imperio della legge. Senza che vi può essere in noi altro diritto contra la legge di Dio, se non d' ubbidire? I nostri diritti sono anteriori alle leggi civili, ma non alla naturale (*a*).

§. XXI. Vi può essere poca controversia sul fin qui detto, dove si disputi di buona fede, e tra anime amanti del buon costume. Quel tenta molti, se la minor probabilità è dalla parte della legge, e la maggiore da quella del nostro arbitrio; „ qual ragione v' è perchè l' „ uomo savio e giusto non si possa attenere a questo se„ condo partito? " Ho letto che a Costantinopoli non che

(*a*) E' il caso disputato da S. Paolo agli Ebrei: *Paruit Abraham, & reputatum est illi ad justitiam*. Perchè ancorchè gli paresse grave l' ammazzar suo figlio, nondimeno, quando Dio parlava chiaro, si aveva a riputar giusto il comando. Si può esaminare se Dio l' ha comandato, ma non se ha il diritto di comandarlo.

che la chiara e distinta veduta dello stendardo di Maometto, ma pure un'ombra, un barlume, acqueta le più accese rivoluzioni: tra noi si disputa, se comparendo la destra di Dio, ancorchè tra le nubi, sia a seguir piuttosto quella, che le nostre concupiscenze. È vero quel *lume luce nelle tenebre*: ma è perciò da amarsi più le tenebre delle nostre passioni, che le scintille della legge? Datemi un uomo giusto e candido, cui non domini nè lo sconcerto che genera l'ira, nè l'interesse personale, nè la libidine, nè verun altro affetto torbido: e vi dico, ch'egli si vergognerà di questionare sul nostro punto: ch'egli stimerà inaudita arroganza voler porre a rischio la sua pace e felicità „ con allargare le vele dell' „ indipendenza, che si potrebbe provare di essere la più „ gran sorgente de' mali e delle miserie delle persone, „ delle famiglie, de' popoli, se non fosse sentito chiara„ mente da chiunque per poco che voglia riflettere su la „ condotta degli uomini. "

§. XXII. Ecco quel che turba gl'ignoranti. La legge, dicon essi, a questo modo sarà una tiranna, che c' involi fino il piacere di sentirci liberi. Si vede qui l'aria della stolidezza, e odesi la voce dell'iniquità, e della debolezza. I, L'uomo non è mai libero, dove non la ragione il regola, ma il trascina la passione. Or la legge è la sola vera e sola diritta ragione. *Il solo savio è libero*, diceano gli Stoici. Tutta la vita umana pruova questa massima. Un onesto schiavo, discreto, paziente, virtuoso, schiavo di Caligola, o di Nerone, non sarà egli più libero di queste bestie putride e feroci? *Chi compra un signore?* gridava Diogene, quando il suo padrone il vendeva. II, Il dire, che la legge c' invidj i piaceri, è o la più grande sciocchezza, o la più gran calunnia. Dove la legge ha ella vietato di mangiare, di bere, di dormire, di dilettare le sue orecchie colla musica, le narici con degli odori, di avere una moglie? Ha ella mai proibito il piacere di aver de' beni, di goder l'amicizia e la conversazione degli uomini? Ma ben dirà ella, e dee; guarda che non ti nuocciano; che non nuocciano a coloro, senza la società de' quali tu non puoi vivere: che non deroghino al rispetto ed alla venerazione del Legislatore: dirà, scegli quel che più può fare la serenità della mente, la tranquillità del cuore, la sanità del corpo: quel che ti rende amico e caro al genere umano, maggior piacere del quale chi potrebbe immaginarsi?

sì? Quelle voci, *padre della patria*, *amico degli amici*, *fratello del genere umano* (*a*), hanno per ogni anima savia quel gusto puro, placido, costante, cui niente potrebbe uguagliare. È ella tiranna la legge? Nò; ma bene è di noi tiranna la nostra stolidezza, e la libidine degli affetti.

§. XXIII. Vi sono di certi vizj, per cui può accadere, che la ragione non faccia il suo dovere del giusto, o dell' ingiusto, o il faccia male. Tali sono la stupidità, la rustichezza, l' ignoranza, l' errore „ i pregiudizj, che „ per lunga età han preso di natura gli abiti inveterati ec. " La stupidità quando è naturale, e nascente da guasto temperamento, priva l' uomo del discorso „ la „ cui forza è sempre proporzionale all' elasticità delle fibre e de' nervi della macchina, alla velocità del sangue, alla grandezza e struttura del cerebro, al vigore „ del cuore ec. ": nel qual caso viene ad essere in certo modo sottratto dall' obbligazione della legge morale, non altrimenti che s' egli fosse un fanciullino, o una bestia. Ma la rusticità e l' ignoranza non ci privando dell' uso della ragione, ma bensì di certe notizie, o di certi fini o lunghi ragionamenti, può solamente scusarci in quel che non era per noi possibile sapere e giudicare, non già ne' sensi naturali di giustizia e di umanità, i quali sono indelebili dal cuore umano. Un rustico, un selvaggio, un ignorante può abbacinarsi in certe complicate ipotesi, ma non mai nelle tesi generali. Se si dee, o no, rendere il deposito al proprio padrone, non vi sarà niuno tanto rustico, che non l' intenda. Ma nel caso, se il rendo, perisco io, se no, il padrone, potrebbe bene un poco ragionante, e poco fermo nella virtù, intrigarsi, e non sapersi che fare.

§. XXIV. Quest' ignoranza, e questo errore, di cui si è detto, dicesi ignoranza, ed errore invincibile, e però involontario. Ma vi sono delle ignoranze, e degli errori

(*a*) Mi muovono le ultime parole del fu Delfino, dette al Duca di Berry: *Mio figlio, se voi monterete sul trono, sovvengavi, che non vi sarà altra differenza tra voi ed i vostri sudditi, che quella accordatavi dalla Provvidenza, di occuparvi, e contribuire incessantemente alla loro felicità*..... Gazzetta di Parigi..... Quest' appunto è la vera felicità de' Sovrani: e questo fa la loro libertà. Non farebbe ella la libertà è la felicità de' privati?

ri vincibili, e volontarj, e sono quando per la comune diligenza degli uomini potea risapersi il vero, e uscir dell' errore. E' una colpa grave l'aver negligentato quel che il comune degli uomini sa bene. E se quest'ignoranza, o errore è in quelle cose, le quali pel posto, che occupiamo, non solo poteano, ma doveano sapersi, è sempre un delitto; perchè è una violazione dell'essenza del patto, che facciamo colla nazione. Un giudice non potrebbe scusarsi d'ignorar le leggi, nè un Vescovo, o un Paroco i Canoni, nè un Generale l'arte della guerra. Chiunque imprende ad esercitare un mestiere, per un patto tacito, o espresso, o protesta, o si obbliga a saperne le regole. E nondimeno da avvertire, che benchè in questi casi l'ignoranza dell'arte e della legge sia un *dolus malus*; l'ignoranza però del fatto, o delle circostanze e delle facce, per così dire, del fatto, può facilmente avvenire d'essere irreprensibile; non vi essendo niuno nè di tanta capacità, nè di sì grande diligenza ed attenzione, al cui occhio non possa scappare un fatto, o una sua circostanza, in cui non possa aver luogo una smemorataggine ec. Al che si aggiunga la scaltrezza e la malizia di coloro, a cui spesso importa oscurarli. Ma neppure è da negarsi, che potrebbe la negligenza d'un uomo nell'ignorar certi fatti arrivare fino al delitto, dove quelli fatti fosser noti a tutti, o a molti, o di leggiera investigazione; come sarebbe, se a tutto un popolo fosse noto, che i magistrati vendan la giustizia, ed opprimano i popoli, e nondimeno non si sapesse dal Sovrano, il quale era il caso dell'Imperador Claudio, e di molti altri. Quel, che gabba molti è il credersi, che il governare altri sia un posto di voluttà e di riposo; dove che niun grado dee riputarsi per l'uom giusto più faticoso ed inquieto, e di più stretta obbligazione, come quello, sopra cui è fondata la fede pubblica, dalla quale nasce la sicurezza di ciascun cittadino. E di qui è, stimo io, che Platone richiedea ne' custodi delle città la sagacità, il coraggio, e la vigilanza de' cani. Ma „ siccome si corre per andazzi, dicea colui, cosicchè „ vedrete ne' popoli in diverse età dominare tutti gli „ spiriti, ora più uno, ora più un altro vizio, che so- „ no le maree morali; " così v'ha certi secoli di vertigine, in cui si vedrà ogni uomo girare intronato, credendo che questa sia la natura umana.

§. XXV. „ I pregiudizj, massimamente pubblici, au-

„ to-

„ torizzati dalla moda, e dall'antichità, sono i più fie„ ri nemici della ragione umana in ogni piano di verità, „ e tali, che sovente si reputa come nemico pubblico „ un Savio, il quale vedendo chiaro nelle cose nostre, „ volesse imprendere a spregiudicarne. Gl' innamorati „ amano le cose le più laide, e che farebbero orrore ad „ anima serena, nelle loro metresse. Quando ci' penso, „ che razza di animali siamo noi altri! e l'uso, la mo„ da, l'antichità ci farà sempre parere bello il brutto, „ onesto il disonesto, giusto l' ingiusto, sapienza la scioc„ chezza, vero il falso, e, quel che più stona, felicità „ la miseria. In un popolo aggirato tutto da sì fatti „ pregiudizj io non vorrei esser giudice troppo severo. „ Quando uno pensa da ragazzo, come gli altri, fa „ quel che fanno tutti, da'suoi primi anni; anche se „ ei pensa male, e fa male, mi vien la tentazione di „ credere, che sia innocente. Non mi vorrei adirare, „ vedendo un Egizio raccomandarsi divotamente ad una „ cipolla, nè creder crudele un che, vedendo tanto spes„ so fender la pancia per piccoli delitti, la fendesse per „ simili offese al suo nemico; o creder un gran ladro „ un che, vedendo tutti rubare, rubasse anch' egli. Non „ sono innocenti; ma la marea del pubblico trascina fi„ no i giganti. "

§. XXVI. Diciam' ora del libero arbitrio. Il libero arbitrio è, siccom' è già detto, quella facoltà deliberatrice dell'animo nostro, per cui paragonando le diverse forme e cose tra loro e con noi, e pesando le nostre sensazioni, eleggiam di fare, o no, ed a quel modo, che più stimiamo condurre al nostro fine. E' sì certo, che perchè un'azione, od omissione sia degna di premio o pena, di lode o biasimo, deve esser fatta con libertà „ ch' è tan„ to dire, quanto con qualche grado di ragione e con„ siglio, " che si vuol riputare per assioma non altrimenti certo, che gli Euclidei, un detto di S. Agostino, *peccatum adeo est voluntarium, ut si voluntas desit, peccatum non est*; perchè il peccato è immediatamente nel disordine dell'*appetito elettivo*, il quale dicesi *volontà libera*. Pur si vuol considerare, che un' azione può esser volontaria *in se*, ed *in causa*, siccome si dice, e si dice bene. Perchè non è da riputarsi azione libera solo quella ch' io fo, volendola fare mentre la fo: ma quella eziandio, la quale ancorchè necessariamente si faccia, nondimeno si è procurata per un' altra azione antecedentemen-

mente di piena e libera volontà. Le nostre costituzioni puniscono un, che cadendo da un tavolato di fabbrica ammazzi alcuni di quelli, che si trovan passando di giù. Il che potrebbe parere strano e poco ragionevole a' meno accorti. Ma se consideriamo, che poteva essere cresciuta la negligenza, o l'avarizia nel fabbricare degli anditi, da poterne leggiermente cadere, e che da sì fatti vizj nascessero de' frequenti disastri, veggiamo subito, che il Legislatore avea ragione di punire coloro, che a questo modo venivano a far male a se ed agli altri. La legge dee, quanto può, prevenire il male, e sbarbicarne le radici. Quel medicare de' sintomi senza altrimenti curarsi della cagione del morbo, non è de' buoni medici.

§. XXVII. Dirà qui taluno: se la volontà è appetito, segnita che ogni appetito contro la legge sia reo, e perciò sieno peccati tutt'i moti, che in noi si destano non confacenti alla regola del giusto e dell' onesto. Or chi potrebbe essere innocente a questo modo? Rispondo, che io so, che alcuni Teologi hanno avuto in conto di peccati tutt'i moti dell'appetito ribelli alla legge, confondendo, credo io, l'idea di *viziosità*, e di *peccato*. Non dubito, che quei moti non sieno delle viziosità, che non di rado ci precipitano nel peccato. Ma quanto al peccato, si vogliono distinguere i moti dell' appetito sensitivo da quelli della volontà, che son moti riguardevoli e di elezione. I primi spesso non sono, che o meccanici, o primi tocchi ed irreparabili delle forme, ed immaginazioni delle cose: e perciò se non vi hanno in niente coopefato la ragione, e la forza elettiva della ragione, sono immuni dalla legge morale. Non si può giustamente condannar quel ch'è per noi impossibile ad evitarsi; ed il non esser tocco dagli aspetti delle cose, in mezzo a cui siamo, non è possibile per niun uomo, che abbia sensi e conoscenza. Quell' *impossibile est non tangi pulchre visis*, è un continuo dettato della natura di tutti. A me non piace quella Morale, che vuol piuttosto sbarbicare, che regolar la natura; poichè la natura non vorrà essere sbarbicata, e sarà o vilipesa, o delusa quella Morale, che il tenta. Ma gli altri nascendo da ragione e considerazione, o essendo que' medesimi nati per leggi meccaniche, e poi alimentati dalla elezione, son sempre liberi, e sempre soggetti all'obbligazione morale. Perchè la volontà è una tal potenza, che niun'

niun' altra potrebbe determinare, se ella non determini se medesima, siccome è provato per mille sperienze, che ne abbiamo.

§. XXVIII. Ma vi sono stati pel contrario altri, e ve n' ha ancora, i quali hanno detto ed insegnato, che perchè un' azione sia buona, o mala moralmente, si richiegga un perfetto equilibrio in colui, che agisce, o tralascia, e vale a dire, che quando egli agisce non sia per niente più tratto dall' una parte, che dall' altra. Quest' opinione non si può chiamare il *qui tollit peccata mundi*; imperciocchè non è possibile, che vi sia un uomo, il quale si determini a fare, o tralasciare checchè sia, senza veruno allettamento dalla parte di quel che fa, o tralascia, essendo il motivo di tutte le nostre determinazioni l' inquietudine. L' idee che si presentano alla nostra ragione, si concepiscono da noi sempre come o buone, o male, o indifferenti. Quando ci pajono indifferenti, non destando in noi nessuna sollecitudine, non ci muovono per niente e ci lasciano nel perfetto equilibrio. Ma se esse ci sembran buone, o male, generano in noi inevitabilmente un allettamento, o un orrore e timore: il che toglie certamente l' equilibrio meccanico. Ma pure quell' allettamento, e quell' orrore, son tali, che son sottomessi alla signoria della libertà, la quale per qualunque sbilanciamento fisico, resta sempre di se signora finchè ragiona, e resta di se conscia. La storia degli uomini c' insegna non esservi niuno sì gran piacere, a cui non si possa liberamente rinunciare; e niuno tanto dolore, che non si possa tollerare arditamente, e con franchezza. *Ripeti*, disse Socrate a quel Coro di Tragedia, che cantava, *l' uomo esser animale nato a tollerare anche quel che sembra intollerabile.*

§. XXIX. Che diremo della forza del temperamento, e degli abiti? Diremo, che se i moti, che ne nascono, prevengono il consiglio della ragione, e l' uso del libero arbitrio, nè noi gli abbiamo stimolati, o accarezzati, sieno da riporsi tra' moti meccanici, e fuori dell' imperio della legge morale. Ma dove non ci sorprendono, o sono da noi in qualche maniera fomentati, o procurati, debbono ascriversi alla nostra libertà, la qual è rea o di non aver fatto il suo dovere, o di averlo fatto male. Perchè chi ci comanda di fare, o non fare, ci comanda d' essere scaltri e diligenti a prevedere e sfuggire ogni azione e non azione, donde possiamo venir poi sospin-

spinti a contraddire alla legge. „ E perchè il tempera-
„ mento vien sempre piegato così al bene come al ma-
„ le dagli abiti, se non si può vivere senza abiti (per-
„ chè noi non siam poi, che un ammasso di abiti) ei
„ si vuol badare, che non sieno di quelli che, in vece
„ di dare delle figure combacianti al cuore umano,
„ gliene danno delle dissocianti, che ci mettono in un
„ perpetuo stato d' essere o iniqui, o infelici: iniqui,
„ per non saperli più frenare; infelici per li continui
„ sforzi di piegarsi all' opposto. Pur come gli abiti quasi
„ tutti vengono dall' educazione o domestica, o civile,
„ o religiosa, compiango coloro, che sono male edu-
„ cati, e vorrei chiamar tiranni della vita umana quel-
„ li che si educano male, se non sapessi, che sono il
„ più delle volte anch' essi educati male. Oh fiera ca-
„ tena d' infelici e d' infelicitanti! "

§. XXX. Disputasi eziandio, se la forza esterna, che dicesi da' Giureconsulti *vis major*, ci tolga la libertà delle azioni? Distinguono i Teologi due sorti di azioni libere, che chiamano *imperate*, ed *elicite*; le prime delle quali esercitansi con le membra corporee, le seconde con l' interna volontà: e questa distinzione è molto acconcia. I membri son soggetti alla forza de' corpi, siccome corpi anch' essi, dond' è, che se quella è irresistibile, non ci si può imputare a delitto il non aver fatto quel che la legge comanda, per mancarci l' esercizio della libertà. Chi potrebbe resistere al tremuoto? ogni forza irresistibile è per noi un tremuoto. L' altre sono sempre di se signore; e perciò se esse han mosse le membra in azioni contra la legge, sono ree d' iniquità, o di disonestà. La ragione di Lucrezia, ancorchè male applicata, *animus insons est*, *corpus violatum*, vale nel primo caso. Ma se uno schiavo per non essere ammazzato dal padrone, ammazza un altro innocente, o commette qual si è altra azione iniqua, è reo; perchè è stato la sua volontà, che l' ha mosso, e non la forza. Sono in calessino, sei validi assassini mi seguono, i cavalli, come quelli degli Dei di Omero, volano: ed ecco quattro fanciulli scherzanti allo stretto. Han deciso alcuni dotti, che non son reo, se gli schiaccio per non essere ammazzato. Io compatisco questi Dottori: a chi non piace la vita? e chi non è aggirato dall' amor di vivere? Ma se io non avea diritto di ammazzarli, se quegli erano anche nel mio pericolo innocenti, se io,

non altri, ho sferzati i cavalli, può stare; che mi assolva il Pretore, ma fuori del pericolo io medesimo sento, che mi si rivolta la coscienza, e mi condanno da me medesimo.

CAPITOLO V.

De' Doveri.

§. I. Quel che la regola del giusto, e dell' onesto comanda, o vieta, è per noi un *dovere*. Dunque ogni azione, ed omissione di ciò che per questa legge ci si precetta, o vieta, è contra il dovere. Egli è ingiusto se offende i diritti *perfetti*, *e di coazione*: disonesto, inumano, crudele, se s' oppone al diritto del reciproco soccorso. Un, che ammazza, ruba, calunnia, inganna, opprime un altro uomo, è un iniquo, un contumelioso: ed un, che potendo fare un bene, sia d' animo, sia di corpo, ad un, che n' ha bisogno, ed il mostra chiaramente o gridando e chiedendo aita, o facendosi altrui bastantemente intendere coll' aspetto del male medesimo, se il niega, e rivolge gli occhi dal suo fratello e socio nella città della Natura, è un empio, una fiera, nè degno di essere avuto tra gli uomini. Tal è la legge del Mondo: e tale il senso del genere umano.

§. II. Si posson dividere i doveri così per rispetto alla regola, come per risguardo agli oggetti, a cui si debbono. Vi ha de' doveri Naturali, de' Cristiani, de' Civili, de' Canonici, e degli Urbani. Ogni dovere, che nasce dalla legge di natura, è un *dovere naturale*; e questi son comuni della generazione umana. L' uomo li dee all' uomo, perchè uomo, perchè nato con un diritto eguale, e perciò fatto un' eguale obbligazione. Quei doveri, che la legge Cristiana, legge di amore, di umiltà, di pazienza, di disinteresse, di disprezzo delle grandezze mondane, impone a' Cristiani, diconsi *Evangelici*. Civili son quelli che nascono dalle sole leggi Civili; e Canouici qnei che prescrivono i sacri Canoni della Chiesa. Finalmente vi ha di certi doveri di buona creanza, che noi diciamo di Galateo, i quali consistono nel serbare ciascuno il decoro suo, e degli altri, il decoro del tempo, del luogo, del posto ec. e questi chiamansi *Urbani*, contraria a' quali è la rustichezza, la salvatichezza, e le maniere zotiche e villane. Un uomo compiuto per ogni

ogni parte e perfetto è colui, che li conosce tutti ed è in tutti formato, e disciplinato: è l'amorino, le delizie, il zimbello del genere umano (*a*). Ma noi qui non trattiamo, che de' soli doveri naturali. Non è poco, se l' uomo è giusto, e compassionevole agli altrui mali, dove non ha il comodo d'esser di più.

§. III. Rispetto agli oggetti i nostri doveri si debbono a chi ha de' diritti: dunque altri si debbono a Dio creatore e governatore di questo Mondo; altri a noi medesimi; altri agli altri uomini. Ma i doveri, che dobbiamo agli altri, o sono doveri generali, i quali servono all' uomo, in quanto uomo; o particolari, che si voglion prestare all' uomo situato in un certo staro e grado, nella famiglia, v. g. nella città, ec. De' generali sarà partitamente detto in questo libro, siccome quelli che sono il fondamento degli altri, e de' particolari si ragionerà più posatamente nell' altro.

§. IV. Pur si chiede, e si vorrà sapere, è egli vero ciocchè insegnavano gli Stoici, che noi abbiam de' doveri fino colle cose, le quali non sono del genere nostro, v. g. alle piante, alle bestie ec? Ed in vero, se il dovere nasce dal diritto, e il diritto dalla proprietà sostenuta dalla legge universale, e le piante, e gli animali per la medesima legge del Mondo hanno le loro proprietà, siccome l' uomo: potrà parere, che la medesima legge comandi di doversi osservare i diritti di tutte le cose. Porfirio ha scritto un libro intitolato περὶ ἐμψύχων ec. *del doversi astenere dall' ammazzare, o mangiare le bestie*, avendo quelle tuttequante una comune natura animale con esso noi, e non altrimenti sensitiva di dolore e pia-

(*a*) Pomponio Attico tra' Latini, Platone tra' Greci, sarebbero due gran modelli d'un gentiluomo giusto, umano, sociale: Nevvton, e Muratori, d'un Filosofo, e d'un Letterato. Ma niuna Storia ce ne somministra più, quanto l'Ecclesiastica. Se si potesse scegliere tra tanti, S. Francesco di Sales dovrebbe essere l'idea d'un Pastore, Papa Pignatelli d'un Pontefice, Arrigo IV Re di Francia, d'un Sovrano, Ximenes d'un Ministro di Stato, ec. „ Non udite coloro, che vi dicono, che vi ha de' difetti, e talora de' vizj in questi modelli. Egli è, perchè tutti „ gli eroi nostri mangiano pane, bevono vino ec. sono animali „ sensitivi, nascono, crescono, muojono ec. Se voi mi date in „ ogni nazione cento lavorati su quei modelli, vi perdono tutto „ il resto de' Birbanti, che ingombra la Terra".

e piacere, che siam noi. E qual legge può permettere di recare a chicchessia un ingiusto dolore (*a*)?

§. V. Questione, che turba un filosofo, ma non inquieta già il volgo degli uomini. Rispondo dunque, come si risponde da' più, ma non come vorrei risponder io: che nell' Universo non ogni proprietà di qualunque Essere costituisce un *jus*, *diritto*, ma quelle soltanto, che sono affidate alla ragione, ed al libero arbitrio; perchè questa parola *jus* ha connessione necessaria con l' obbligazione morale; e l' obbligazione morale suppone coscienza, intelligenza di legge, e libertà di arbitrio; le quali facoltà, se noi c' intendiamo niente della natura, mancano alle bestie. Egli è vero, che sono stolti e rei coloro, che senza niun bisogno devastano le piante, o incrudeliscono contra gli animali: ma questa reità non nasce già dal violarne i diritti, essendo, per quanto sembra, le bestie in un piano basso, destinato a servire al superiore, dove noi siamo; ma dall' offender noi medesimi. Avvezzarsi alla stolidità ed alla crudeltà è ferire l' obbligazione, nella quale ognuno è nato, di non esser crudele, fiero, bestiale; perchè la crudeltà e la fierezza è opposta tanto a' diritti di giustizia, quanto a quelli di reciproco soccorso, che gli altri rappresentano contro di noi; tanto alla legge di giustizia, quanto a quella dell' interesse. E da qui nasce, che alcuni popoli han punite con leggi civili queste sevizie, siccome un tempo gli Ateniesi (*b*).

§. VI.

(*a*) Gli Stoici erano venuti in questo parere per un principio diverso da quello, per cui i Pitagorici, la cui causa fa Porfirio, vietano il far nessun male agli animali, e il mangiarne la carne. Tutte l' anime, secondo gli Stoici, sono emanazioni della medesima divinità. Questa divinità Stoica, cioè un fuoco sottilissimo, animato, presente, diffusa per tutti gli esseri mondani, gli anima tutti, ancorchè di diversi gradi di vita. Gli Stoici dunque erano de' veri Panteisti. Pitagora avea conceputa la medesima idea della Deità, siccome può vedersi per quel che ne dice Cicerone nel 1 *lib. de Nat. Deorum*: ma aggiungea, che le anime, tutte di un genere, trapassino dagli uomini nelle bestie, e nelle piante: e di nuovo risalgono dalle piante e dalle bestie agli uomini; finchè ben purgate sieno trasferite a più nobili sedi per ricadere poi di nuovo per nuove lordure di peccati. Quella metemsicosi era comunemente creduta tra gli antichi Egizj, com' è ora tra' Baniani dell' India. Platone fu in certo modo anch' egli in questo sentimento; ma non si astenne perciò da mangiar carne.

(*b*) Vedi Samuele *Petit ad leges Atticas*. Quel può parere strano, che quelle medesime nazioni, che riguardano la crudeltà contra

§. VI. Sarebbe poi maggior questione, se l'uso di mangiar carne giovi al fisico ed al morale della natura umana: nella quale se io avessi a dire il mio sentimento tra pregiudizj, direi di no. I, Questi cibi generano delle peggiori corruzioni, che non si faccia il latte, i semi, l'erbe, le frutta; il che nuoce al fisico. II, Fanno un certo chilo robusto ed irritante, che non può non cambiare la natura umana in ferina. Omero loda certi Sciti *glattifagi*, cioè non aventi altro cibo, che latte, e chiamali *δικαιοτατους giastissimi*: ed i Baniani dell' India sono i più placidi, giusti, misericordiosi popoli della Terra, il che non senza ragione si ascrive al non mangiar carne. Tra i popoli Americani quei furon trovati i più umani, gai, amichevoli, i quali non pasceansi fuorchè di radici, semi, frutta. III, Quell' avvezzarsi a spargere con piacere il sangue degli animali, fa la strada all' ammazzamento degli uomini. Non è facile il non esser crudele cogli uomini, dove si sia avvezzato ad esserlo con le bestie, le quali hanno tanta similitudine colla natura nostra; di che son argomento i macellai, i cacciatori di professione, ec. I popoli *antropofagi*, *mangiatori di carne umana*, de' quali tanti se ne sono scoperti in ambidue gli emisferi, non vi debbono esser venuti, che per gradi. La fame rodendo le viscere, ed incominciando a mancare le radici, i semi, le frutta, s' avventarono agli animali; e venute meno le bestie, posero i loro unghioni addosso agli uomini; il che è da ciò manifesto, che non si trovano antropofagi, dove il suolo è fecondo, e dà da vivere a tutti; purchè, come già nella nuova Spagna, non ve li facci la superstizione, male ancora più crudele e spaventevole della fame.

§. VII. Pur nondimeno credo che la legge di giusta difesa dia un diritto ad ognuno di ammazzar quegli anima-

---

tra le bestie, siccome indegna della grandezza dell' uomo, approvano poi, che una parte del gener nostro, e forse la maggiore e la più necessaria, venga trattata assai peggio delle bestie. Quando Las Casas, i Padri Geronimitani, molti dotti e discreti Domenicani declamavano dinanzi a Carlo V contra l'infande crudeltà usate contra gli Americani, l'Arcivescovo di Siviglia, Monsignor Burgos, pretese sostenerle colla dottrina di Aristotile, *che gli Americani erano per natura schiavi, e doveano trattarsi peggio che le bestie*. *Voi*, dicea Las Casas, *Monsignore*, *dovevate siccome Prelato studiare l' Evangelio, non Aristotile*. Vedi Errera.

mali, che c' infestano, ed i quali, se vengono soverchio a moltiplicarsi, disertano o noi, o le nostre campagne. Nè so, se il buon Porfirio ardisse di dire di non doversi far la guerra a' leoni, alle tigri, alle vipere, agli orsi, a' lupi ec. e ad una infinità di bestie, che depredano i nostri campi. Perchè se una tal difesa riconoscesi giusta contra gli uomini, qual legge vietetalla contra le fiere?

§. VIII. Del dolore, che recasi alle bestie, non saprei che dirmi. Sembra nondimeno, che la Natura e la legge dell'Universo sia tale, che gli Esseri de' piani inferiori servano come di base a quelli de' superiori. E se tale è la legge della Natura, questo dolore non è che giusto, dove non offenda i diritti di quei medesimi, che se n' abusano. Sebbene niun animale se n' abusi, se non l' uomo; perchè dove gli altri seguono le leggi della necessità, noi soli ci diamo in preda di quelle della libidine e del raffinamento delle passioni. Io so, che la Scuola Cartesiana ci ha assoluti per un altro verso da una sì fatta ingiustizia, dichiarando, che le bestie non son sensitive nè di dolore, nè di piacere; e che que' moti, ch' esse fanno, e quelle grida, che gettano, dove vengono ad essere scannate, sono de' puri moti meccanici d' elasticità, come il risalire delle palle percosse, il suonare delle corde, dove sien tocche, ec. Ma sarebbe una buona Logica rispondere per fantasia a' certi fatti della natura? Ogni animale, che vede, ode, odora, discerne, ec. ch' è composto di nervi, e fibre nervose: che ha diaframma, centro de' moti sensitivi; ogni bestia, che sente la venere, e che genera e nutrisce la prole con gelosia, debb' esser capace di piacere e di dolore, e se non è, non il siamo neppur noi. Del resto perchè la legge del mondo è tale, che le vite de' piani inferiori servano a quelle de' superiori, non perciò sarebbe a noi lecito farne altr' uso, che quel medesimo che ci mostra la natura, cioè per la sola necessità di sostenerci. La crapola non è nell' ordine della natura; e il devastamento delle spezie unicamente per soddisfare il nostro piacere, l' è contrario.

§. IX. Ma il passo più difficile, ch' è in tutta la Morale, è quello del *conflitto*, e della *collisione* de' doveri, passo dove pochi sono, che non s' intrighino; il quale meriterebbe perciò, che i grand' ingegni vi s' impiegassero seriamente e con maggior diligenza, che non si è fat-

fatto fin qui. Che farà, dicesi, un uomo, che vuol esser giusto, dove un dovere venga a contrastarne un altro, per sì dura necessità, che volendone adempier uno, non si possa fare a meno di non offender l'altro? Se non ispergiuro, son morto; e se spergiuro, offendo i diritti della Divinità: se parlo, perisco; e se non parlo, perisce la patria, il padre, l'amico: se mi difendo, bisogna uccidere un altro; e se voglio che viva, è forza che mi lasci uccidere: se soccorro altri, metto me in pericolo: se voglio salvarmi, debbo abbandonare l'amico: se rubo, tolgo l'altrui; se voglio serbar l'altrui, m'è bisogno morire, o vivere nella miseria, morte perpetua, e crudele: se non mi uccido, vivo in una insoffribile calamità; e se voglio da me allontanare la calamità, non resta, che mettermi le mani addosso, e mutare stanza: se mentisco, offendo il diritto di colui, a cui mentisco; e se dico il vero, colui, contro cui parlo. Son infiniti i casi della vita umana, ne' quali, dicono, i diritti collidonsi co' diritti, i doveri co' doveri. Come essere per ogni parte giusto ed onesto?

§. X. Io scrivo un saggio su i principj, e non un' opera dettagliata: dò delle massime, non un libro di casi. Veggiam dunque se vi può essere un' arte generale da distrigarci da questo caos, che mette la Morale al bujo, e gli uomini in pericolo. Ecco il mio primo principio. Non vi ha doveri, dove non v'è obbligazione, e non vi è obbligazione, dove non vi ha diritti; dunque *il conflitto de' doveri non può nascere, che dal conflitto de' diritti.* E questa è la prima massima, che ci vuol regolare in sì fatti imbarazzi. Si vuol guardar per minuto a' diritti; si vogliono pesare e ragguagliare: ma si vuol prima non esser prevenuti in favore de' nostri, nè aggirati dalla vertigine del secolo.

§. XI. Or vi può egli essere contrasto di diritti? Il diritto è una proprietà e facoltà data agli esseri ragionevoli, e garantita dalla legge del Mondo: dunque se son opposti i diritti, la legge del Mondo crea e sostiene de' contraddittorj; e perchè la legge del Mondo è la volontà di Dio, Dio è autore di contraddizioni. Chi ardirebbe dirlo? E di qui è, che chiunque s'immagina una tal contraddizione, gli è forza che nieghi esservi una legge naturale, cioè una provvidenza, ed una Mente divina presidente al Mondo. Con costui non si disputa di costu-

me e di giustizia, ma di momentanea utilità, e colla pistoletta alla mano.

§. XII. S' oppone, che la legge di collisione è fondamentale ed essenziale in un mondo composto di esseri finiti (*a*). Se le parti della materia non sono antitipe, non v' ha corpi: se le due forze centripeta e centifruga non si contrastano, non ci ha Mondi Planetarj: senza le due forze *concentriva* e *diffusiva* non si ha uomini, nè corpi civili in Terra. Se dunque l' ordine universale richiede opposizione di forze, perchè non vi sarebbe contraddizione di diritti? Obbes ha messo per fondamento della Diceosina per appunto questa guerra: e, quel ch' è anche più forte, l' ha posta il gentile ed amabile Platone. *Ogni uomo*, dice egli, *nasce guerreggiante con se e cogli altri.* πολεμιος.

§. XIII. Rispondo, che, come è detto, non è la sola proprietà, che fa un diritto, ma una proprietà incatenata, confidata alla ragione, e garantita dalla gran corda della Natura, che è la legge del Mondo. Possono dunque collidersi le forze e le proprietà fisiche; ma non la regola regolante le forze; perchè la legge del Mondo non può contrastar se stessa. Le forze fisiche dell' uomo sono delle proprietà, che non ripugna d' esser fisicamente antitipe: ma in quanto sono in mano della signoria della ragione vengono ad essere modellate e regolate dalla legge della ragione; e per tal regolamento diventan diritti, e cospirano amichevolmente. Se i diritti s' opponessero, l' opposizione sarebbe nell' ordine della legge. Qual contraddizione! Agire di tutte le sue forze, ed in ogni verso, senza riguardo alcuno a ciò che ci è d' intorno, non è agir da mente, a cui presiede una legge morale, ma da corpo, menato da meccanismo; dunque non è il diritto dell' uomo. Era necessario al fisico delle cose della natura l' opposizione delle forze; ma rovescierebbe gli Esseri razionali la contraddizione de' diritti. Lì le forze opposte si conservano nell' equilibrio appunto per una sì fatta opposizione, e quest' equilibrio è l' ordine del Mondo: qui il diritto opposto al diritto è un diritto meno un diritto, cioè una distruzione de' diritti, e del fondamento della giustizia; perchè non v' ha giustizia, dove non v' ha diritti, che sono il regolo della

(*a*) Vedi la prima parte della *Metafisica* Italiana.

della giustizia; e non vi ha diritti, dove l'uno distrugge l'altro. Dio conserva il mondo per la collisione fisica, perchè per quella mantien l'ordine: per la collisione de' diritti annichileterebbe il genere umano; a che dunque averlo creato? Non si può dunque a *priori* dimostrar la contraddizione de' diritti, senza mandar fuori del mondo la Divinità. Ma una Divinità, se non la dimostrano, la sentono fino i più sciocchi.

§. XIV. Ma neppure si può dimostrare a *posteriori*; perchè tutt' i casi che si producono ben considerati, sono o ignoranza, o pretensioni inique da una delle parti. Per meglio intenderlo, stabiliamo quell'altra regola, che sarà la seconda massima generale, *che nel caso di conflitto un diritto posteriore nell' ordine della natura non è diritto relativamente all' interiore*; non potendo la legge della natura andare indietro, e rovesciar l' ordine de' rapporti, ch'è quanto dire distruggere se stessa. Così nell' opposizione i diritti miei non possono esser diritti relativamente a quelli di Dio, diritti eterni, ed immutabili. Non ho dunque diritto da spergiurare per non esser ammazzato. Dio è l'autore della natura e d'ogni diritto della natura razionale, e fondamento di questi diritti; come potrei io dunque rappresentar un diritto contra la Divinità? Per l' ordine della natura, dove io non ho ceduti i miei diritti, essi sono anteriori a' tuoi, tutte le cose eguali: dunque se non posso salvar insieme la mia e la tua vita, il mio e il tuo onore, i miei ed i tuoi beni ec. in eguali diritti, ed in pari necessità, son primi i miei; ed i tuoi rispetto a me non son diritti.

§. XV. La terza massima è, NEL MEDESIMO SOGGETTO UN DIRITTO MINORE E CONTRARIO AD UN DIRITTO MAGGIORE, IN QUEL CHE SI OPPONE AL MAGGIORE CESSA D' ESSER DIRITTO. Un diritto è sempre una facoltà dataci per esser felici; il maggior diritto è quello che ha più forza a farci felici, un minore che n' ha meno. Quando son opposti, il minore distacca dal fine, se il maggiore gli cede; dunque allora il minore è contra la legge, ch' è la retta conducente al fine; non è dunque garantito dalla legge; e perciò non è diritto. Dunque *nel medesimo uomo un diritto minore contrario ad un diritto maggiore, in quel che si oppone al maggiore, cessa di essere diritto*. Come in un mobile, se sono opposte le forze, il moto segue sempre la direzione della maggiore, con l' eccesso della maggiore sulla minore, e la

la minore diviene uguale a zero. A questo modo io mi mutilerò d' un braccio per non perder la vita; preferirò ne' gravi pericoli impunemente gli atti di giustizia, che mi debbo, a quei di reciproco soccorso, che debbo agli altri. La medesima regola va negli obblighi, che debbo a Dio, o ad un altr' uomo: il minor obbligo sempre dee cedere al maggiore. Se voi fate un bene al prossimo come 4, ed un male come 6, sottraendo da quel male quel bene, sottrarrete 4 da 6, e troverete di avergli fatto due di male. È un dovere l' ammaestrare gl' ignoranti, ma è maggior dovere non ammazzarli; perchè il sapere serve alla vita, non la vita al sapere; dunque è un' ingiustizia ammazzarlo per volerlo istruire. Il gran culto della Divinità è il non far del male; il minore far del bene, serba dunque il primo, dove non ti è permesso il secondo.

§. XVI. La quarta massima è, CHE DOVE I DIRITTI OPPOSTI SONO EGUALI, NIUN DI ESSI E' DIRITTO: ALLORA SIAMO FUORI DI OGNI OBBLIGAZIONE, E COME ESENTI DA OGNI LEGGE. I diritti eguali opposti sono i men 1, cioè zero: ma dove non v' ha diritto, non v' è neppure obbligazione; dunque dove si collidono diritti eguali, siamo sciolti da ogni obbligazione. Allora ci sarà permesso l' uno e l' altro degli opposti. Così se fo, son morto, se no, son anche morto, mi sarà lecito così il fare, come il non fare. Se fo, nuoccio come 4, e se non fo, nuoccio come 4; se fo, son empio come 4, e se no, pur come 4 ec. son nel caso al di fuori d' ogni legge. Ma questo caso, che può ben nascere nella fantasia, non può però essere nella ragione; v' è sempre dunque un' ignoranza, un errore, una non ragionevole presunzione. È un dubbio positivo, nel quale l' uomo si vuol meglio consigliare sui fatti, e sul diritto. Perchè essendo l' essere e 'l non essere un impossibile; non potrebbe nè farsi da Dio, nè comandarsi. In fatti il caso, *muojo, se restituisco il deposito; e muori tu, se non il restituisco*, non sembra di diritti eguali, che per poca riflessione. Perchè sottraendo le partite eguali, cioè la mia vita dalla tua, resta il deposito di colui, a cui toccava per giustizia: cioè resta il diritto del padrone. Restituisci dunque, se vuoi esser giusto. Se non restituisci, sei omicida anche ne' tribunali civili.

§. XVII. La quinta massima è, *che un diritto, la cui pratica concede dilazione di tempo, cessa per quel*

quel tempo d' esser diritto ed obbligatorio, dove s' opponga ad uno, che non dà dilazione. Perchè il differire la pratica del primo non è uscir della legge, dov' è romperla col differire il secondo: dunque in quell' articolo la legge può sostener tutti e due, uno nel momento della necessità, l' altro al di là di quel momento. E così, se voi mi chiedete il deposito in un articolo di tempo, in cui muojo, se il restituisco, ma non muori tu, non restituendolo, il vostro diritto, che ammette dilazione, cessa di esserlo nel momento del mio pericolo. E perchè tutt' i diritti, che portano obbligazione *di fare*, senza determinazione di articolo di tempo, son del primo genere; e quelli, la cui obbligazione è di *non fare*, non ammettono mai dilazione: han perciò detto bene i Teologi, che le *leggi vietanti* debbono prevalere nella collisione colle *precipienti*, in qualunque rapporto. La legge *cole Deum* con degli atti esterni è, del secondo genere: l' altra, *ne occidas*, è del primo. È lecito dunque di differir la prima del manifesto pericolo della vita.

§. XVIII. La sesta massima, *non è diritto quello, del quale volontariamente ci siamo spogliati in favore della società, permettendolo la legge naturale; e perciò non si può collidere col diritto persistente.* L' uomo non può vivere con sicurtà, che nel corpo civile, sostenuto dalla patria, dalle leggi, dal governo; perchè senza patria, senza leggi, senza governo la vita è in continuo pericolo: dunque gli è permesso di spogliarsi d' una parte della libertà, de' beni, del diritto a' membri, ed alla vita finalmente, in favore della patria, e delle leggi; perchè questo passo sacrifica il men sicuro, la vita solitaria, al più, cioè alla sociale. Di qui è ch' è un' ignoranza il pretendere collisione di diritti proprj con quei della patria in pari necessità. Se parli muori, se non parli offendi il diritto comune, e con ciò quello della tua vita ipotecata alla patria: se combatti muori, se non combatti, perisce la patria; dei parlare, dei combattere, perchè avendo ceduto il diritto, tu non n' hai più nessuno, dove quello della patria persiste ed obbliga. Io ti ho donata una spada, dirà taluno, e muojo se non te la ritolgo; morrò dunque per non aver diritto di ritoglierla? Ecco un' ignoranza. Tu hai del diritto di ritoglierla, non già l' antico che avevi prima di donarla, ma il nuovo che nasce dalla necessità, nella quale, cessando i patti del privato dominio de' beni,

tut-

tutto è di tutti. E nondimeno tu non puoi ritorglierla in pari necessità; perchè in un' eguale necessità prevale il diritto del possessore della parte comune; conciossiachè dedotte le partite eguali da ambi i lati, o cassate, resta la partita del possesso, ch' è un diritto.

§. XIX. La settima massima è, *chiunque attacca ingiustamente un diritto d' un altro, immantinente è per la legge di natura privato di uno eguale.* Se non è privato, egli dunque ci attacca con diritto, cioè giustamente; il che è contra l' ipotesi. Dunque se uno attacca la mia vita senza aver diritto alcuno di attaccarla, e le due vite vengano in una tale opposizione da non potersene salvare che una, la vita dell' ingiusto invasore cessa d' esser vita. Non vi ha dunque collisione di diritti; e restando il mio, che sono l' assalito, mi è lecito di ammazzarlo. Su questa massima tutto il genere umano ha sostenuta la pena del taglione, sola sorgente del diritto delle pene civili, e primo sostegno dell' imperio.

§. XX. L' ottava massima è, *se nella collisione ambedue le parti ritengono i loro diritti, si collideranno i casi, non i diritti; dunque sarà opposizione fisica, non morale; e perciò non sarà lecito a niuna delle parti attaccar l' altra.* Sia lecito; dunque un diritto cessa di esser diritto; il che è contra l' ipotesi. E così, se fuggendo io in calessino per salvar la mia vita da sei robusti assassini, in un sentiero angusto sono a giuocare una truppa di fanciulli, cosicchè volendo progredire, mi fia forza di schiacciarne alcuni; se voglio esser giusto, trarrò le redini, anche se debbo perder la vita, perchè ritenendo quei fanciulli il lor diritto, non si possono ammazzare senza iniquità. E se un mi dice, tira a quell' innocente, o io ti ammazzo, nel caso di non poter ammazzare l' aggressore, prevale il diritto dell' innocente. Morrò? dice taluno. Morrai, ma morrai non per un conflitto di diritti, mà per un conflitto di accidenti, come si muore per la ruina d' una casa, per un diluvio, per un incendio, ec. Se l' ingiustizia non è, che offendere il diritto; come non cessa quel diritto, è iniquo chiunque l' offende. Vivrò nel perpetuo bisogno piuttosto che mentire, frodare, rubare, spogliare? Rispondo, che se quel bisogno è bisogno civile, cioè bisogno di lusso, ciascun ritiene il diritto alle sue robe, e tu sei iniquo attaccandolo: se è di natura, è una necessità: e nella

ne-

necessità tutto è comune fino a' termini della necessità; cessan dunque i diritti di proprietà su i beni. Allora non si ruba, ma si prende del comune; e se non si può prender che con uno stratagemma, si prenderà con uno stratagemma. Ma il *mentire*, *il frodare*, *il calunniare*, son fuori del caso, e possono rendere ingiusto anche quel ch'è giusto.

§. XXI. Ecco le regole, che possono disbrigarne dal caos de' conflitti de' doveri. Ma si osservi, che molti di questi conflitti nascono dall'amor proprio e dalla superbia, non dalla natura. L'uomo è portato a farsi misura di tutto così nel fisico come nel morale. Tutto il bello o il brutto, il bene o il male si pesa alla falsa stadera dell'amor proprio: tutto è diritto quel che si stima per noi il meglio. E di qui nascono i contrasti. Ma questi contrasti sono stolti, ed ingiusti. Sono un gentiluomo, dice uno, e tu un plebeo; io dunque son un padrone, tu uno schiavo; dunque il mio diritto è di trattarti come bestia. Son un dotto; dunque ho il diritto di corbellarti. Sono un Europeo, tu un Americano: ho perciò il diritto di aggirarti, e di scannarti. Son un... dunque ho il diritto d'imposturarti per aver il tuo. Fino a quando avrem vergogna di esser uomini? Ma niun è uomo senza pregiarsi di vivere secondo la retta ragione: e qual è la retta ragione, se non quella che si combacia colla legge eterna? Questa legge è la sapienza di Dio; e questa sapienza è il Cristianesimo (*a*); ci vergogneremo dunque di esser Cristiani? *Figliuoli*, *non amate il mondo* (cioè le opinioni, pretensioni, capricci, mode degli stolti e viziosi, che non curano ragione). *Quanto è nel mondo* (in questo secolo di guasto e reo costume, che si fa passare per sapienza) *non è che appetito carnale*, *lusso di occhi*, *e superbia di dominare*. *Ma questo mondo trapassa*, *e finiscono questi appetiti*, *e la sua pazza sapienza*. *Chi dunque vive immortalmente?* 'Ο ποιων το θελημα τυ Θευ, *chi fa la volontà di Dio* (*b*). Questa volontà di Dio per appunto è la legge eterna.

CA-

(*a*) *Joan.* I. Ε αρχη ην ὁ λογος.
(*b*) *Joan. Ep.* 1.

CAPITOLO VI.

De' Doveri Teologici, cioè de' Doveri inverso Dio.

§. I. Niente non si fa da niente: dunque se in questo mondo v'ha pensiero, signoria di arbitrio, forza e potenza effettrice, vi debb'essere un Ente eterno per se sussistente, Principio primo d'ogni pensiero e signoria di ragione, e potenza, e moto, ch'è nelle cose: e perciò procreatore, ordinatore, motore dell'Universo tutto quanto. Le proprietà di quest' Ente debbono essere infinite ed immutabili. Quest' Ente è Dio, ottimo e grandissimo: e le sue proprietà sono i suoi diritti (*a*).

§. II. L'uomo è una particella di questo Mondo, incatenato nell'ordine universale, il qual ordine, e la qual catena, aurea, rifulgente, esce, dicono i poeti, della bocca di Giove. Non debb' egli dunque studiarsi di conoscere la sua prima cagione, sotto l'imperio della quale nasce e vive? Per cui esiste e spira, e da cui solo può sperare d'esser felice? Ed ecco il primo nostro dovere inverso Dio: dovere non solo primitivo, ma essenziale; perchè tutta la legge di natura, e tutti gli altri doveri son fondati sopra questo principio. Dovere, il quale per frequenti occasioni pullula dal fondo medesimo della natura nostra. Perchè ne' gran pericoli gridiamo, *Dio ajutami?* Perchè ne' mali volgiamo gli umidi occhi al Cielo chiedendo soccorso? E il fare de' Selvaggi medesimi. E dunque la voce della Natura. Ma spesso il mal costume depravatore della Natura affoga la voce della Natura.

§. III. Dio si conosce da noi altri Cristiani per due maniere, pel gran libro del Mondo, e per la Bibbia. Gli alunni delle scuole e delle Muse sono nell'obbligo di studiare ambidue questi libri. Tien poco conto del padrone dell'Universo chiunque non si cura di conoscerlo, e chi tiene poco conto dell' Autore dell'Universo è un empio, non solo con lui, ma con se, e con gli altri. Amerebbe i fratelli, chi non conosce il comun padre? Ma si può egli, dirà taluno, comprendere dalla mente finita un Es-

(*a*) E di qui è, che la pietà è la giustizia, che si dee a Dio. *Quid enim est pietas, nisi justitia adversus Deos?* Cic. lib. 1. de Nat. Deor. cap. 41.

Essere per tutt' i versi infinito? L' *Opsis abyssos*, *vol-*
„ *to, che ha un fondo senza fondo, dove non si ve-*
„ *de*; dic' Eschilo (*a*) ". Non si può certamente: ma ben se ne può saper tanto, e se ne dee, quanto basta a condurre onestamente la nostra vita. „ *Non voler curio-*
„ *so fissar troppo gli occhi nelle cose di Dio*, dice
„ questo medesimo Poeta (*b*); ma il trascurarle dell' in-
„ tutto è non sapere, che l' uom non può trovare la sua
„ felicità, che nelle sole mezze proporzionali ". Poichè avrai tu conosciuto, che Dio è una mente infinita, onnipotente, e creatrice ed ordinatrice dell' Universo, ottima e sola cagion di beni, e che *le sue vie sono incomprensibili* (*c*); tutto il resto del tuo studio dee consistere a distaccar dall' animo tuo quelle fantastiche e materiali nozioni, che gli attribuiscono gl' ignoranti, le quali distruggendo quelle prime che son dette, non possono essere che false, e gran cagione del guasto costume e del disordine della vita degli uomini.

§. IV. Chiedesi: influisce ella, e quanto, l' idea d' una Divinità a fare gli uomini virtuosi? Molto la vera: ma la falsa li fa viziosi. La vera idea di Dio è idea di una mente grandissima, tranquillissima, ottima, amante della felicità delle creature, che ne son capevoli. Ma quella d' un Dio formato dalla natura di certi uomini, o bestie, sospettoso, dispettoso, iracondo, puntiglioso, crudele ed avido di sangue, come quel Moloch de' Cananei, quel Saturno de' Cartaginesi, Diana Taurica degli Sciti, Giove Laziale, il Vitzilìputzli de' Messicani, ec. fa gli uomini cattivi (*d*). La virtù è figlia dell' amore.

(*a*) Nello *Supplici* v. 1065.
Τι δε μέλλω φρενα διαν,
Καθεοράν, ὄψιν ἄβυσσον.

(*b*) V. 1069.
Τα θεων μηδεν ἀγαζειν.

(*c*) „ Il medesimo Poeta nella stessa Tragedia v. 100. *πορoικα*
„ *τιδαν*, *ἀφραςος*, *vie da non potersi per niun modo vedere*, e
„ *δαυλοι*, *δασκιοι*, *dense ed ombrose*. E' difficile di trovare in
„ tutta l' antichità Pagana un pezzo che spieghi la Divinità, ed
„ i rapporti che noi abbiamo con lei, più conforme a' principj
„ Cristiani, quanto è questo primo Coro delle *Supplici* d' Eschi-
„ lo. Meriterebbe (per dirla così) d' essere un Salmo ".

(*d*) Dicea Motezuma agli Spagnuoli: *Sono così buoni qui i nostri Dei, come in Ispagna i vostri?* Si può immaginare una più grande stupidità? La Divinità de' Cristiani chiedeva ella delle vittime

re. Il timore è utile a ritenere gli uomini da'vizj, a reprimere l'elasticità della natura animale; ma non fa de' virtuosi, se non mediatamente, in quanto può destarli pian piano alla virtù (*a*). Tra questi errori, che disonorano la Divinità, e guastano il costume, metterò io la persuasione di molti di credere, che Dio non richiegga da noi religione, se non per suo interesse; principio donde nascono mille mali. Si ricordi dunque ciascuno d'un bel detto di S. Agostino: *nobis enim prodest colere Deum, non ipsi Deo*: e del dettato del nostro divin Legislatore: *Sabbathum propter homines, non homines propter Sabbathum.*

§. V. Si è questionato ancora, se rispetto alla moralità delle azioni degli uomini fosse men male ignorar dell'intutto ogni Divinità, come si dice di certi selvaggi, o fingersene delle false, malvage, e fiere, com'è di molti popoli pagani. Al che dico in prima, che mi pare impossibile, che un uomo adulto possa essere scevro di ogni senso d'una cagione presidente a questo mondo, a men che non sia sì stupido da avere più del bestiale, che dell'umano. Nè mi sovvien di aver mai letto di alcuna considerabile popolazione, ch'ella non avesse idea nessuna di Divinità. Ma data quell'ipotesi, rispondo appresso, ch'è men male il primo. Perchè quei selvaggi avranno un motivo meno da giudicar del ben fisico, e perciò del morale, giudicandone pel solo senso della coscienza, e dell'umanità, ch'è, anche in quell'ipotesi, una semidea dell'Autor del Mondo; ma quei pagani avranno molti motivi da giudicar male e del fisico e del morale. Quel selvaggio avrà adunque più orrore ad ammazzare un uomo, a bruciarlo, a scorticarlo vivo, e farlo misero, che un di que'pagani, il quale si stimerà farlo per comando di quegli Dei fantastici e nefandi, e riporrà in questi atroci omicidj il più sublime della sua santità (*b*). E cer-

---

time umane? La Liturgia Americana sbarbicava gli uomini: non ne sacrificavano nelle grandi feste meno di cinque o sei mila. Ma poichè gl'Indiani videro l'inquisizione, ed i sacrificj fatti al Dio Oro, credettero di esser tornati all'antica Liturgia.

(*a*) Vedi *Shafoesboury Inquiry concernining virtute or merit*.

(*b*) Questa era la santità de' Messicani, quando vi giunse Cortes. Tra le vivande della mensa dell'Imperador Motezuma v'eran sempre de'piatti di vittime umane inviati da' sacerdoti. Vedi Herrera, e Solis. A dir vero, sembra, che tra'Latini medesimi questa

E certo sarebbe men male il vivere, se fosse possibile in mezzo ad un popolo di fanciulli, che non guardano che la Terra, che tra' Gialoin, dove il più santo è chi più sacrifica di vittime umane.

§. VI. Ma veggiamo quali sono le proprietà e i diritti di Dio, e ringraziamolo di averne quell' idea grande e pura, che n' abbiamo noi altri popoli Cristiani, sparsa pel fulgore della predicazione Evangelica, più che ricavata dal fondo della natura. Quel che primamente di lui comprendiamo è, che non può essere che uno: perchè l' infinito, l' eterno, il per se sussistente principio del Mondo, il sommo, non può essere che uno. Riconoscerne adunque altri, è la maggiore dell' ingiurie che gli si possa fare, volendo dividere la sua indivisibile signoria, e ribellarsi dal suo Imperio. Sicchè tutti gli Dei pagani, o farnetici di fantasia, o figli dell' ignoranza e della stupidità de' popoli, o allievi dell' impostura sacerdotale, non solo sono un attentato contra la Maestà suprema del primo Essere, ma fanno vergogna alla ragion dell' uomo, e la degradano. Ogni nazione che ardisce formarsi delle Divinità o colla fantasia, o colle mani, debb' essere una nazione o di fanciulli, o di atei.

§. VII. Ma ecco un filosofo (*a*), il quale pretende, che sono più docili e costumati gli adoratori di molti Dei, che quelli d' un solo ed infinito; perocchè quelli, dic' egli, avvezzi alla pluralità, non si odieranno per motivo di Religione, dove che questi vorranno scannare tutti coloro, che non riconoscono la medesima Divinità. Quindi è, soggiunge, che non vi furono guerre di Religione fra' pagani. Ma questo fatto è falso, ancorchè detto e creduto da un' infinità di buoni autori. Tutti gli Dei del Paganesimo erano Re del paese, ov' erano adorati, e per essi faceansi quasi tutte le guerre, che s' imprendeano: loro si sacrificavano i prigionieri, per essi

si

sta parola *sanctitas* non significasse da prima, che quell' affezione d' animo, per cui si spargea del sangue delle vittime, prima per dare a mangiare all' Ombre de' morti (vedi Cic. nella *Topica* a Trebazio), appresso per placare le corrucciate Divinità: onde fu che le vittime umane della giustizia, o le pene capitali, furono dette *supplicia*, *supplicazioni*, e gli altari *aræ*; cioè *ἀραί*, *preghiere*, *luoghi di preghiere*, ma truculente e crudeli. Il verbo *sancio* dunque, ond' è *sanctitas*, „ è richiamar l' ombre col sangue delle vittime, quasi *ἀνακίω*, *far venir su*.

(*a*) *Hume*.

si conquistavano nuovi paesi. Questo significa Giove Re, Apollo Re, Saturno Re, Giunone Regina; Re Osiride, Regina Iside, Minerva, ec. titoli antichi, dati prima da' popoli, poi da' poeti. È dunque falsa questa pretensione. Se la Religione serve indegnamente di strumento a' tiranni dell' umanità, è a ciò più acconcia quella de' Politeisti, che quella de' Monoteisti. „ Se tutti fossero Mono„ teisti, avremmo un motivo di meno a farci guerra „ esterna di Religione: ma la pluralità de' Re del Mon„ do è sempre cagion pronta ad ammazzarci con divo„ zione ". Sarebbe ignorar tutta la storia antica il crederne altrimenti. Egli è vero, ch' essendo la Divinità in„ finita, e cortissima la mente umana, niente è più fa„ cile, quanto il non guardarla tutta pel medesimo aspet„ to, e farci poi una guerra civile per quelle diverse „ opinioni. Ma se si ha a dire il vero, queste civili „ guerre, le più atroci e le più sanguinarie, che sbucci„ no mai dal fondo del Tartaro, sono più figlie de' pri„ vati interessi de' Teologi, che della Religione. Se i „ Sovrani si potessero risolvere a fare, che il Teologo „ non guadagni nulla di temporale, vincasi o perdasi, „ vi sarebbe gran fondamento da sperare, che le guerre „ di Religione si potessero ridurre presso al zero. " (a).

§. VIII. Il primo principio del Mondo non può essere che una mente semplicissima, in cui non sia nulla di corpulenza. Sarebbe error puerile il pensare che Dio fosse fuoco, o etere, o lume, o anche lo spazio di questo Mondo, ancorchè se l' abbian creduto certi gran Filosofi. Se dunque è mente pura, e scevra di ogni corpulenza, la sua grandezza non può essere posta, che nell' infinità della sua sapienza, potenza, bontà, felicità. Potrebbe adunque piacergli altro di noi, salvo che la sapienza, e la virtù, doti di mente, e *cognate*, dicea Cicerone, *alla prima mente? Non placet illi*, dice, magnanimamente Lattanzio, *nisi sola innocentia*. E un error fanciullesco

---

(a) „ Sisto IV, Alessandro VI, Giulio II, Leone X, Clemen„ te VII, &c. &c. guerreggiavano per arricchire i nipoti. I Pro„ testanti di Germania per timore della Potenza Austriaca: la le„ ga di Francia sotto Enrico III, per una calala di Feudatarj, „ che aspiravano all' indipendenza contra Ugonotti aspiranti all' in„ dipendenza. La Religione è dunque il giuoco de' malvagi.
„ . . . . *Oh Dei! A che soffrir quest empj*,
„ *Fulminar poi le torri e i sacri Tempj* "?

lesco e plebeo lo stimare, che possano essergli grati i doni corporei, e corruttibili, dove non fossero gesticolazioni figlie dell' interna pietà. E la sola virtù, che da noi si richiede. *Sagrificate a Dio*, dice un Profeta, *un cuore umile e contrito. Mi sono in odio* (dice Dio per un altro Profeta) *le vostre feste, ed i vostri sagrifizj. Chieggo la vostra giustizia, la vostra virtù, non que' doni, che son miei, nè vi ho dati, che per sostegno della vostra vita. Che potete voi darmi di questa terra, che non sia mio* (*a*)?

§. IX. Ma quanta sarà ella la sua scienza e cognizione? La sua scienza non è differente dalla sua natura; perchè se la sua natura è illimitata, tale debbe altresì essere la sua scienza. E perchè questo Mondo è stato prima eternamente in quella scienza architettato, e poi creato al di fuori, siccome era stato ideato; seguita che niente è, e niente può accadere in esso, o in qualsivoglia sua parte, che non sia compreso e delineato nella eterna sua prescienza, ancorchè noi, ravvolti nella piccola e nebbiosa nostra atmosfera d' intelletto, non possiamo comprenderne il come. Si vuol dunque tutto questo riconoscere, e secondo una tale cognizione intimamente persuadersi, che non vi è niente in noi, niente si pensi, o voglia o faccia, che non sia esposto agli occhi del padrone dell' Universo. L' occhio di Dio, dice anche un Poeta pagano, *παντ' ορα, ϗ παντα ἐπακυει*, *vede tutto, ode tutto.* Dove è da considerare, che siccome ragionano i savj, questa scienza di Dio non è già oziosa, ma operatrice, vale a dire creatrice ed ordinatrice del Mondo, e creatrice e vindice della legge universale del Mondo (*b*), e tal creatrice e vindice, che non potrebbe con-

(*a*) Vedi ciò ch' è detto nella II parte della *Metafisica* Italiana. Leggonsi di queste frasi frequentissimamente in Ezechiele. Questo medesimo è lo spirito del Vangelo. *Dio è Spirito*, dice Cristo in S. Giovanni, *e bisogna adorarlo in ispirito, e verità.* In *ispirito*, col cuore: *in verità*, con le virtù. Tutt' i corpi son falsi Esseri ed apparenti, nè aventi fermezza, dice Platone: e generano perciò opinione, non scienza.

(*b*) „ *Egli*, dice ancora Eschilo (*Suppl.* v. 101.) *dall' alte tor-*
„ *ri fulmina i perduti mortali con le sole punte delle pupille*
„ Ιαπτει δ' ἐλπιδων.
„ Αφ ὑψιπυργων πανωλεις.
„ Βροτυς .... luogo di maravigliosa enfasi ed energia, simili
„ al quale ve n' ha infiniti ne' Salmi".

concepirsi di negligentarla senza una manifesta contraddizione.

§. X. È ancora Iddio onnipotente; perchè non operando che per forza di volontà, può fare in un atomo tutto quel che vuole *in Cielo e in terra*, siccome dice il Salmista. Dove l'agire non è, che il volere, che non sarà fattibile? „ Dio opera, dicono i Poeti Greci κατα νεῦμα „ per cenni. *Il cenno di Giove scuote la Terra*, dice „ Omero: il che è per appunto il detto Biblico *respicit* „ *terram & facit eam tremere*. Che dunque non si può „ fare, quando l'istrumento dell'operazione è un cenno, „ una volontà? Longino nell'Operetta, *della sublimità* „ *dello stile*, trovava un'inarrivabile maestà in quelle „ parole del Genesi, *dixit*, *& facta sunt*. Notiamo an„ che quest' altra maravigliosa entasi del Salmista: *i* „ *cieli*, *e tutto il loro ornamento* (che sono i corpi „ celesti) sono stati fatti *spiritu oris ejus*, cioè per „ una sola parola. *Io trarrò a me il mio soffio* (la pri„ ma parola, *dixit*) *e verrà meno quanto vive*, dice „ in Giobbe. Ecco l'idea, che si vuole avere della po„ tenza della prima eterna Cagione di quest' Universo ". Ma benchè Iddio sia onnipotente, si vuol nondimeno sapere, ch'egli non può fare nè i contraddittorj *fisici*, nè i *morali*. Quelli, perchè l'essere e il non essere insieme non è capevole di esistenza: questi, perchè tutto quel che pugna colla sua natura, pugna colla sua volontà, che non è differente dalla sua natura: *Non può Dio negar se stesso*, dice S. Paolo. Pensava dunque stoltamente Tommaso Brown medico Inglese, attribuendo a Dio la potenza de' contraddittorj fisici: ed empiamente alcuni Calvinisti, i quali pretendono, che Dio possa essere immediato autore de' nostri errori e peccati. Perchè come disputava S. Basilio in una sua leggiadrissima Omelia, *che Dio non è autor de' mali*, se Dio è cagion del peccato, essendo il peccato contra la sua legge, e la sua legge la sua volontà, e la sua volontà la sua natura; Dio opera contro a se stesso, e non è perciò Dio. Il medesimo si vuol dir di coloro i quali han detto, che Dio possa a suo piacere cambiare la legge naturale, ed eterna: perchè essendo la legge eterna la catena de' rapporti degli esseri ideali, e questa la sua sapienza e natura: se Dio può cambiar la legge eterna, rendendo giusto l'ingiusto, onesto il disonesto in ogni grado, la sua natura è mutabile. Ardirebbe un uomo pensare a questo modo dell'Es-

sere

sere infinito, senza violare i suoi doveri? Ed ecco quel che vuol dire serbare i diritti di Dio, e come la vera religione non è *che la giustizia, che si dee a Dio.*

§. XI. Dio è altresì immenso: perchè essendo Essere necessario di natura, non può avere nessun limite, e modificazione della sua essenza. Chi modificherebbe l'Eterno? O è dunque da per tutto, o non è: ma egli è; è dunque da per tutto. Ma essendo puramente, egli così è da per tutto, come conviene ad uno spirito puro. La nostra mente piccolissima, e nata e nutrita in mezzo dell' oscure forme corporee, non potrebbe elevarsi a comprendere e delineare questa sua immensità di spirito (*a*). Si vuol dunque riconoscere e adorare, e ripensare spesso, che noi, in qualunque tempo, siam sempre entro l' ampio giro della Divinità „: *Quo fugiam a facie tua,*
„ diceva il Profeta Salmista? La faccia di Dio è l'Uni-
„ verso, sul quale vedesi la sua potenza, la sua sapien-
„ za, la sua bontà perpetuamente lampeggiare, e com-
„ muovere fino i sonnacchiosi, sparsi nell' immensità del-
„ lo spazio mondano ". Quanta dunque non debb' esse-
„ re la nostra attenzione, perchè siam giusti, umani,
„ sinceri, innocenri, puri di animo e di corpo? " Chi
„ non iscuorerebbe e agghiaderebbe quel ripensare spesso, *Dio mi vede?* " Mi piace una giaculatoria d' un gran
„ contemplatore (*b*). *Io*, dicea egli, *ricercava la Di-*
„ *vinità al di fuori di me, negl' immensi spazj, che*
„ *mi circondano; stolto di me! Egli è vero ch' è in*
„ *questi spazj, ma io sono dentro di lei: ella mi pe-*
„ *netra, ed è nel mio cuore: il mio cuore è dentro di*
„ *lei. A che uscir di me? Io penso, ed io veggo nel*
„ *mio pensiero l' Essere infinito* ".

§. XII. Dio è la sola cagion dell' Universo, e solo moderatore del tutto; dunque è per diritto d' origine il solo proprietario del mondo. Noi, essendo sue creature e suoi figli, non siamo che usufruttuarj pel diritto di natura. Una e comune è la nostra origine, perchè uno e comune è il Padre dell' universo: eguale è la natura di ciascuno, eguali sono i bisogni, eguali i diritti ingeniti. Donde seguita, che

(*a*) Vedi ciò ch' è detto nella seconda parte della *Metafisica* Italiana.

(*b*) „ S. Agostino nelle *Confessioni*. Io ho parafrasato un poco
„ questo luogo, perchè il meritava. Notisi, che Renato nella
„ III Meditazione parla presso a poco la medesima lingua ".

che per diritto d'origine, e di usufrutto niuno può escludere niuno da' mezzi della vita, che il comun Padre ci appresta in questi elementi. Quel dunque riputarsi più che uomo, e mettere gli altri nel numero delle bestie, con arrogarci su di loro un diritto, che non dà nè la natura, nè Dio, è un rovesciare da' fondamenti il diritto di proprietà, ch'è in Dio. Sarebbe lecito ad un fratello escluder l'altro dalla comune eredità del Padre, senza sconoscere il diritto del Padre? Le leggi medesime de' Fedecommessi, e de' Majorascati, leggi figlie dell'ambizione, dell'avarizia, e della non provvidenza del futuro, non escludono i cadetti dal diritto degli alimenti: come gli escluderebbe la santissima e tremenda legge di Dio? „
„ Riconosciamo una volta questo diritto di Dio che si
„ rivolve su di noi, e rendiamogli giustizia, con ricono-
„ scerci per fratelli. Chiunque rifiuta il titolo di fratel-
„ lanza e di socio a qualsivoglia degli uomini, è em-
„ pio (*a*) ".

§. XIII. Dio è provvidentissimo: non si può la provvidenza del Mondo disgiungere dalla creazione. E la medesima azione quella, per cui la Natura è stata fatta, e per cui si conserva ordinatissimamente; perchè tutto è in Dio unità, uniformità, medesimezza: niente nuovo, niente difforme, niente vario. Dunque si vuol riconoscere questo Divino attributo, e diritto, ed averlo, rispetto a noi, tra' primi. È perciò da tenersi per fermo, che la sapienza provveditrice di Dio ha sì fattamente ordinate le cose di questo Mondo, che la virtù non può rimaner senza premio, nè senza pena e gastigo il vizio. Sarebbe distruggere l'essenza medesima della virtù, tagliandone il rapporto col premio, che l'è intrinseco: e quella del vizio, esentandolo dalla pena, senza il rapporto alla quale non è concepibile. Questo distruggere i rapporti delle cose non è differente dal distruggerne l'essenze; e que-

(*b*) E' lo spirito perpetuo della legge Evangelica. „ *Unus pa-*
„ *ter, unus Dominus: non est acceptio personarum: non est ne-*
„ *que Judæus, neque Græcus, neque Dominus, neque servus*. S.
„ Paolo. Ecco uno sfolgorante carattere di Divinità della legge
„ Evangelica: carattere non preso a prestanza, ma insito, essen-
„ ziale, per modo che non è Cristiano chi non lo riconosce. Che
„ serve adularci? Fia men male, dichiarare apertamente di non
„ volerlo essere, che sotto il mantello di Cristiano, sì crudelmen-
„ te disonorar Dio e la sua legge. Gl'ipocriti sono l'odio degli
„ occhi miei, ed i tiranni del genere umano ".

e questo dal distruggere l' ordine. Or se non vi è nel mondo ordine, non è l'opera di Dio, perchè potrebbe Dio fare il disordine. Che se il mondo è l'opera di Dio, come niun ne dubita, e come l' aspetto medesimo di quest' Universo il dice assai chiaramente, ogni virtù dee avere il suo premio, ed ogni vizio la sua pena, nè i sonnacchiosi e trascurati, o gli stolti e gli empj faranno mai, che ciò sia altrimenti; perchè possono essi fare, che il Mondo „ non abbia gli effetti, che il compongono, di „ quella natura, che sono " che non sia così ordinato, com'è, e che non marci con non allentabile corso là dove va? „ Or egli va sempre ad opprimere coloro, che „ disquilibransi coll' uscir dell'ordine; ed a felicitar coloro, che per la virtù si mantengono nell'equilibrio „ delle forze, che menano l' Universo. Pensi chiunque „ vuole, faccia sistemi, gridi, schiamazzi, progetti, „ frodi, vegga d' ingannare e d' ingannarsi, la legge del „ mondo non si smuove dal suo corso ".

§. XIV. Quel che turba sovente gli animi umani è una questione antichissima: *Perchè*, dicono, *non solo non sono sbarbicati, ma prosperano i malvagi, e sono oppressi i buoni* (*a*)? Della quale ancorchè sia detto in altri luoghi (*b*), dirò pur qui brevemente, non si potendo le cose utili ridire tanto che basti. La prima risposta, che io fo ad una sì fatta questione, è, che non vi è uomo, nè perfettamente malvagio, nè perfettamente virtuoso. È dunque forza, che i malvagi partecipino di certi

(*a*) L' Autore del Romanzetto: *Il Candido, o dell'Ottimismo*; „ che non si vuol negare d'essere scritto con molta grazia, e con „ tutta l'arte d'un buon poema, ci sembra piuttosto sofista, che „ serio e discreto filosofo, e non tratta la causa con quella buo„ na fede, che si conveniva. Il metter in comparsa il peggio del„ la causa, accozzare in gruppo tutt'i punti lucidi, che possono „ favorire il torto, presentar questo gruppo per la parte avversa „ al vero, e nascondere dietro dell'ombra quanto ci è a dir con„ tro; ingrandire e colorare tutt'i fatti e tutte le ragioni da una „ parte, scemare ed oscurare tutte quelle dall'altra; spanger del „ ridicolo su delle regole troppo necessarie alla vita umana, ed „ avvalorare il principio del lasciarsi condurre dal caso, non è „ nè di filosofo, nè di galantuomo d'onore. Io non so, che „ fosse per fare l' Autore, se alcuno si mettesse ad insegnare que„ sto suo sistema Epicureo tra' suoi domestici ".

(*b*) Vedi quel ch'è detto sopra, cap. III, e la seconda parte della *Metafisica* Italiana.

certi beni figli della virtù, ed i buoni di certi mali che nascono dal vizio. Questa è la legge generale del Mondo. La seconda, che il premio e la pena della legge di natura e della generale provvidenza si vuole risguardare più negli animi, che ne' corpi, e nell' esterno apparato della fortuna. Taluni sono, che situati in un grado luminoso, cinti dalla buona fortuna, nuotanti nell' oro e nelle gemme, come il *Candido* di Voltaire, cui manca sempre l' intelletto, stimati perciò dal volgo felici, son tuttavolta miseri al di dentro: ed altri avvolti ne' cenci, in mezzo d' uno sterquilinio, e nell' infimo del mondo, come il suo *Martino*, godranno in se stessi il premio della virtù. Baile dice, che sarebbe ignorante della storia chi credesse, che nel mondo son più felici i virtuosi, che i cattivi. Baile misura la felicità da' palagi, da' servi, dalle carrozze, dalle vesti, dalle mense, dall' oro, e dalle gemme: Baile dunque non era filosofo; e quando appella alla storia, appella al giudizio d' uomini così poco filosofi com' egli, non alla sostanza de' fatti. Per un buono oppresso, e poi pianto, come Socrate, che non era però senza furore ed imprudenza, vi citerò mille scellerati saliti alla cima del carro della fortuna, e poi schiacciati dalle sue ruote: mille astuti presi nelle proprie trappole. Finalmente essendovi un altro stato di vita dopo la presente, è da credersi, che il più gran premio della virtù, e la pena più grave delle scelleraggini, sieno colà riserbate. Chi direbbe, che sia questa, che qua viviamo, non più tosto un' infanzia, che tutta la nostra vita? *Si pecca in un paese*, dice Bolingbrok, *per esser punito in un altro?* Non so perchè gli abbia a sembrar maraviglia. Un reo della nuova York, o di Filadelfia, sarebbe strano, che ricevesse l' intera pena a Londra? È un ordine, non un' ingiustizia. Verre potea peccare in Sicilia, ed esser punito in Roma: si può peccare nel 1766, ed esser punito nel 1767. O crederemo aver più piccolo rapporto un anno a due, che un secolo ad infiniti?„ Senza che all' occhio
„ infinito tutti gli spazj sono un punto: all' occhio eterno
„ tutt' i tempi un istante. Perchè la giustizia si avrebbe a
„ misurare dall' interesse privato, e non dall' universale?
„ Anche nelle città particolari *Salus publica summa lex*
„ *est*: perchè nol sarebbe nella città dell' universo? Vi
„ è chi ne vegga tutta la costituzione, per giudicare,
„ se quel che a noi, sembra disordine, si combaci colla
„ legge del tutto? È un comico da piccioli teatri, chi

„ re-

„ restringendosi in un fatticello d'un borgo, si studia a „ forza di scene di spargere il ridicolo su tutto l'ordine „ dello Stato." Ma quella vita non si vede, dice Bolingbrok, ed i peccati di qua son manifesti: come dunque sostenere la vera idea della giustizia divina? Rispondo, che quella vita può divenir dubbia a certi stravolti pensatori, che spariscono come frazioni infinitesimali nel genere umano: ma ella è certa appresso tutto il corpo degli uomini, e questo basta per esser manifesta. *V' ha*, diceva un Cacicco della Spaniola a Cristoforo Colombo, *di là di questa vita delle pene riserbate a' malvagi, de' premj pe' buoni. Voi, che credete una Divinità, e che ne temete la giustizia, non dovete esser qua venuto a farci del male* (a). Ecco il senso di tutta la terra. „ Importa egli niente, che i Filosofi possano di„ mostrarlo, o no? Questo solo universale senso, che „ niun filosofo sbarbicherà mai dal fondo de' cuori uma„ ni, basta a giustificare presso agli uomini la condotta „ di Dio."

§. XV. Dio è cagione universale e particolare d'ogni cosa, e primo motore, e governatore di ogni azione di questo mondo. Perchè come niente può di per se esistere senza l'efficacia della causa prima, niente pure può conservarsi, nè agire senza il di lei concorso. Su questo diritto di Dio è fondato il debito delle nostre preghiere; e da quell'azione vien la nostra forza di pregare: ond' è, cred' io, che le preghiere sien da Omero chiamate *Dioscure, figliuole di Giove*. Se dunque la nostra dipendenza dall' Esser primo, e dalla sua efficacia è perpetua, se continui i suoi beneficj; le nostre preghiere, „ cioè le nostre giaculatorie, animate da vivo senso di „ gratitudine, e di agognamento all'amore e favore di „ Dio," debbono esser giornaliere, sincere, calde, nè interessate, se non quanto la vera nostra felicità richiede. Che pregheremo dunque, e come? Non altro stimo io, che *sia fatta la tua volontà*. Questa volontà è appunto la legge regolatrice de' doveri: perchè non è altra la volontà di Dio, altra la legge dell' Universo: dunque tutta la preghiera si dee ridurre a chiedere, che viviamo costantemente secondo la sua legge. E perchè chiunque vive

(a) Vedi Herrera.

vive secondo la legge, è caro a Dio (*a*); e chi è tale, tutto il bene è con lui, perchè è nell'ordine della virtù, cioè de' beni; seguita, che chi prega di esser giusto, prega d'esser beato. È degno qui di osservarsi, che i Greci non intraprendeano mai nulla, nè mettevansi ad opera qualunque, nè uscivano di casa, senza questa picciola preghiera, *siyn Theo*, *con Dio*. Gli Arabi cominciano ogni lor cosa coll'*a nome di Dio*: ed i selvaggi medesimi non imprendon cosa alcuna massimamente di grande, senza salutare i loro Dei. Che diremo dunque di certi Casisti, i quali hanno differito il dovere della preghiera, dell'esprimere il senso di gratitudine e di affetto filiale, per anni ed anni interi? Appena che io mi creda, che fossero Cristiani. *Sette volte il giorno cantava le tue lodi*, dice il Salmista. *I discepoli di Cristo pernottavano nella preghiera*, dice S. Luca (*b*).

§. XVI. Ma consideriamo questa sì importante parte de' nostri doveri verso Iddio con alquanto più di profondità. Dio è Signore e Padre comune di tutte le nazioni, e d'ogni uomo: non c'è innanzi a lui *nè Giudeo*, *nè Greco*, dice S. Paolo: tutti sono egualmente suoi figli. Dunque le nostre preghiere non vogliono svellere questo fondamento della naturale e Cristiana Religione.

Di

(*a*) Vedi S. Giovanni cap. 15.

(*b*) „ S'avverta, che il verbo *εὔχη*, *εὔχομαι* e il nome *εὐχη*, „ con cui si dinota il *pregare*, e la *preghiera*, ha nel Greco una „ forza mista, che non sarebbe facile nè in latino, nè in italiano spiegare con una semplice parola. Perchè questi vocaboli „ comprendono insieme la forza di cinque nostre voci, *gloriarsi*, „ *lodare*, *glorificare*, *votare*, *chiedere*. Ed in fatti l'orazione „ Cristiana debbe abbracciare tutte cinque quest'azioni. Io ho a „ gloriarmi di esser figlio di Dio, e sentir tutto il pregio dell'idea, *Pater noster*: io ho a lodare, cioè cantar le lodi della „ sua sapienza, bontà, giustizia, potenza: ho a fare, quanto da „ me dipende, perchè si conosca, e venga glorificato ed amato: „ debbo votarmi a lui, cioè riconoscermi suo figlio o servo; e „ non vivere, non pensare, non agire, che per lui, per cui esisto, vivo, e godo quel grado di felicità, che per l'ordine del „ mondo mi può quaggiù toccare: finalmente, non come incerto della sua provvidenza e beneficenza, ma come convintone, „ debbo, secondo il mio pensare, chiederne la continuazione, „ non perchè egli possa venir meno, perchè sarebbe fargli un'ingiuria col temerne, ma affinchè in me sia sempre vivo il senso di riconoscimento. Leggete i Salmi con attenzione, e troverete ad ogni passo, che queste sono le *εὐχαι* cristiane ".

Di qui è, che il pregare Dio, perchè entri a parte de' nostri sdegni, delle nostre gelosie, invidie, vendette, pazzie, debolezze, e vane e ridicole, o ree cupidità, è un sacrilegio: pregarlo che protegga i nostri delitti, è un' empietà. *Non pregate come i Pagani*, dice Cristo Signot nostro. Or come pregavan essi i Pagani? Udiamo l' Agamennone d' Omero (*a*).

Giove sopraffamoso e sopraggrande,
Raunatore delle nere nubi,
Che hai l' etere per tuo proprio abituro,
Non pria tramonti il Sole e l' aria imbruni,
Ch' io riversi di Priamo il palagio
Affumicato, e colla fiamma in aria
Del nemico le porte, e intorno al petto
La maglia dell' Ettoreo usbergo io parta,
E molti intorno a lui fedeli amici
Nella polver boccon mordan la terra.

§. XVII. Questa preghiera è empia: ma è la preghiera di tutti i popoli stolti e barbari. Quanto non è ella mirabile la formola prescrittaci dal nostro Legislatore? *Padre nostro, che sei ne' cieli. Padre*, perchè creatore, nutritore, educatore degli uomini: *Nostro*, cioè d' ogni uomo (*b*); perchè ogni uomo è suo figlio. *Che sei ne' cieli*, e ciò vale a dire da per tutto, tutto l' infinito spazio mondano essendo cielo; perchè son così le stelle, e il sole in cielo, come i pianeti; e perciò la Luna è in cielo, la Terra è in cielo, e noi nella terra, ch' è in cielo. *Sia santificato il nome tuo*, cioè sia la sola rua vera e sola santa Divinità riconosciuta da per tutto, sola glorificara, invocata, rispettata, adorata, amata. *Venga il tuo Regno*, cioè regni qua tra noi la vera tua legge, la vera giustizia, il sincero amore e fraterno, la vera virtù, il premio della virtù, le pene de' peccati: e dopo di questa vita quell' altra pienamente felice. *Sia fatta la volontà tua e in cielo e in terra*. La volontà di Dio è la legge di Dio. Noi gli domandiamo adunque, che non regni altro che questa legge, sola cagion di felici-

(*a*) *Il.* 2, v. 421, Versione di Salvini.

(*b*) „ Non avvien mai, dice Erodoto lib. 1. n. 132, che un „ Persiano preghi per se solo, ma πᾶσι τοῖσι Πέρσῃσι, *per* „ *tutti i Persi* ".

licità, e non già le nostre prave volontà, onde nasce la nostra miseria.

§. XVIII. *Dacci un pane, che basti, e quotidiano* (*a*). Cioè, non vi preghiamo di ricchezze, che sono un peso pel giusto ed un furto contra i poveri, ma di quanto basta a' naturali bisogni. Noi rinunciamo dunque alla stolta folla de' soverchi desiderj, i quali infelicitano le persone, ed opprimono gli Stati. *Rimettici i nostri debiti* (*b*), cioè le pene dovute per legge eterna alle nostre colpe „ e ciò, non con abolire l'ordine inflessibile „ ed immutabile della tua santa ed eterna legge, ma „ col fare, che noi diveniam savj e giusti; e venghiamo da noi medesimi a purgarle con la penitenza, e „ con una nuova vita, combaciantesi perciò col tuo amore ". *Come noi rimettiamo a' nostri debitori*, cioè con patto, che rinunciamo pur noi allo spirito di vendetta contra i nostri fratelli, spirito ripugnante alla tua legge, e rientriamo nello spirito di reciproca amicizia, ch'è lo spirito del tuo Regno. *Non c' indurre in tentazione, ma liberaci dal peccato.* E vale a dire, preservaci dalle occasioni, che c' invitano a peccare, ed essere malvagi, iniqui, crudeli, stolti, bestiali. E questo significa, ch' egli ci dia del lume e dell' amore per la virtù.

Ecco la preghiera sola degna di Dio, sola degna dell' uomo. Ogni Cristiano la sa a memoria, e la recita giornalmente. Ma siamo perciò noi tali, quali pregando mostriamo d' essere? Questa è la mia maraviglia: e questo dee far l' orrore d' ogni anima candida e virtuosa.

§. XIX. Segue la Giustizia di Dio. Questa parola *Giustizia* generalmente non significa, che la conformità dell' appetito e dell' azioni con la loro regola. La regola di Dio, della sua volontà e delle sue azioni, è la sua eterna sapienza, detta legge eterna. Perchè dunque la volontà di Dio essenzialmente non differisce dalla sua sapienza; di qui è, che Dio è essenzialmente giusto, perchè è essenzialmente savio. E perchè è immutabilmente savio, è immutabilmente giusto. Non si serve, nè si può servir oggi d' altra regola da quella, di cui si servì ab

(*a*) Mi son qui attenuto al testo di S. Luca, il quale all' *ἐπιουσιον* aggiunge *καθ' ἡμεραν* più espressiva, che il *σημερον* di S. Matteo.

(*b*) S. Matteo dice *ὀφειληματα*, *debiti*; S. Luca *ἁμαρτιας*, *errori, e peccati*.

ab eterno. Questa medesima legge eterna, regola immutabile della divina volontà, è quella, con cui è fatto questo Mondo, con cui è ordinato, per cui si muove e va costantemente al suo fine; „ perchè se non è così, „ il Mondo o è eterno e di per se, o è figlio del Caos, „ assurdità altrove rifiutata " (a). Questa è quella, per cui ciascuno Essere distinto da ogni altro, ed avente il suo proprio e particolar fine, è nondimeno ordinato al medesimo fine generale, a cui tende il Mondo. Come dunque Dio è giustissimo in se, ed essenzialmente, è giustissimo in tutto ciò che avviene in questo Universo. E perchè il fine della virtù („ cioè di quel valore d' „ intelletto e di cuore, per cui gli Esseri ragionevoli „ serbano l'ordine con costanza "), è il premio; del vizio e del peccato, („ cioè dell'abbandonarsi vilmente „ al disordine ") la pena, fini nascenti dall'essenze medesime della virtù, e della malvagità; la giustizia di Dio riguardo alle creature ragionevoli è in ciò principalmente posta, di non poter lasciare nessuna virtù senza premio, nessuna scelleraggine senza pena: „ perchè altri„ menti egli distruggerebbe l'ordine, o sia la legge eter„ na, cioè la sua natura. " Dunque il nostro dovere è riconoscere questa legge eterna, venerarla, osservarla, nè mormorare in conto alcuno, se in qualche parte, o in alcun caso, per la brevità della nostra ragione, ci sembra o obliqua, o non intelligibile. Noi non veggiamo che pochi rapporti degl'infiniti, che vede Dio, che ordina ed incatena tutto; e come potremo giudicare senza stranissima temerità del filo e dell' incatenatura del tutto (b)?

§. XX. Come Dio è la prima cagion dell'Universo, così si vuole aver per ultimo fine d'ogni Essere intelligente (c). Dunque la perfetta felicità delle menti non può

(a) Vedi la *Cosmologia*, o la prima parte della *Metafisica* Italiana.

(b) Meritano su quest'argomento di esser lette le lettere di Pope. Ed ancorchè elle per coloro, i quali non sanno l'Inglese, non ispieghino tutta la loro nativa bellezza e forza, non lasciano tuttavolta di darci una magnifica idea di quest'Universo. Delle versioni Italiane quella del Castiglioni s'appressa molto all'originale.

(c) „ Si dice, che Dio *tutto ha fatto per se, e per manifestar* „ *la sua gloria*. Questo mi par vero, e non vero insieme. Egli

può consistere, che nel riposare nel suo seno tranquille e soddisfatte: e la nostra di questo Mondo nel conformarci alla sua volontà, cioè alla sua legge, e seguirla con fortezza; perchè quindi è la virtù, nè si può esser qui felici senza virtù. Se tutto è da lui, tutto sostenuto per la sua onnipotente mano, tutto per lui; non dobbiam riposar mai, dice anche Epitteto, di amarlo, di ringraziarlo, di godere nella di lui meditazione. Ecco la pace de' virtuosi così nella prospera, come nell'avversa fortuna, pace, la quale fa quella felicità, che non capiva Baile.

§. XXI. Oltre a' diritti ingeniti o acquistati per la creazione, si voglion metter tra i diritti di Dio quelli che vengono da' nostri voti, e promesse, e da giuramenti; perchè ogni promessa constituisce un diritto. Or noi ci potremmo obbligar cogli uomini, e non con Dio? Ma perchè Dio è infinitamente savio e buono, e Padre di noi amantissimo, nè pretende da noi che il nostro bene, si vuole intendere, che non gli piacciono, nè può approvare le nostre stolte ed irragionevoli promesse. Ogni promessa, che gli si fa d'altro che di virtù, o di cosa tendente a vera virtù, discorda dalla sua natura, e con ciò dalla legge eterna: discorda dall'amore che ha per noi. Una promessa, che viola i diritti nostri primitivi, e quelli degli altri, che Dio ci ha dati per nostra felicità, è iniqua ed empia. Potrebbe al padre piacer l'odio de' fratelli suoi figli? Donde s'intende, che i voti di sacrificar se, o gli altri per motivo di Religione, e di spargere

„ è vero, che l'opere di Dio tutte predicano la sua sapienza, la „ sua potenza, la sua bontà, la sua grandezza: *Cœli enarrant* „ *gloriam Dei*. Chi può negarlo? Vedete Derham *Teologia Fisica*, ed *Astronomica*, Nieventit Ray ec. Ma questo è un effetto „ delle sue esterne operazioni, e non mi pare che sia stata la „ causa impulsiva, o il fine. Si direbbe che Dio fosse stato ambizioso di gloria? La gloria, che in noi è la tela „ del ragno dell'amor proprio, potrebbe essere un bene per l'Essere *autercestato*, di per se ed infinitamente beato: *Bonorum* „ *meorum non indiges*, *Domine*. Gli antichi Padri tutti dicono, „ ch'è stata la bontà assoluta di Dio, ond'è la bontà relativa, „ cioè l'amor di far del bene, la cagione impulsiva di questo „ Mondo, e non già l'amor di gloria. Il principio dell'amor „ di gloria sedusse gli Antelapsarj. Dio mostra, dicon essi, la „ gloria della sua bontà nel far del bene, e quella della sua potenza nel far del male assoluto: Massima, che in capo ad ogni „ uomo ragionevole distrugge la vera idea della Divinità ".

gere gli altri di sangue umano, son voti iniqui, ed empj. La Religione è nata per conservare gli uomini, non per distruggerli, dice Lattanzio; per illuminarli, per regolare i falsi moti dell' appetito, per ajutarci, non per opprimerci; e se ogni Religione dee tendere a questo fine, la nostra Cristiana Religione di spirito, di pace, e di amore, ne fa l' essenza (*a*).

§. XXII. Il giuramento è quel chiamare Dio per testimonio e vindice insieme della verità e lealtà delle nostre o asserzioni, o promesse: è dunque di due maniere *assertorio*, e *promissorio*. Il suo fondamento consiste nella generale persuasione del genere umano: I. Che Dio vede fino l'occulto, ed anche i più secreti pensieri. II, Che odia e punisce la falsità e l' inganno, per cui vengono gli altri uomini delusi, raggirati, e principalmente sotto il mantello della Religione. Queste due Massime fanno fino tra' barbari temere grandemente e rispettare il giuramento, ed avere in orrore, e stimar empj gli spergiuri (*b*).

§. XXIII.

(*a*) Vedi la seconda parte della *Metafisica* Italiana. Che farà, dicesi, un Cristiano, dove altri non voglia udire i veri ammaestramenti? Questo caso è definito dal Legislatore medesimo e Fondatore del Cristianesimo in S. Luca cap. IX. *Scuoterà fin la polvere delle sue scarpe, e partirà da quel paese.* Quando un caso è caso di legge, e chiaramente definito, il questionare non può avere altra mira, che di annullar la legge per privato interesse.

(*b*) I poeti ci dicono, che gli Dei medesimi *jurare timent & fallere ἀααπον ςυγος υδωρ, l'orrenda acqua di Stige.* Vedi Omero Iliade XIV. Nell' Iliade XV, v. 37, e 38, che un tal giuramento è *μεγιςος e δεινοτατος il più grande*, ed *il più tremendo.* Questo significava, che per niun delitto s' avea più certa la pena infernale, quanto per lo spergiuro. E' maraviglioso nel primo luogo l' artifizio di Omero per quell' *ἀααπον*, che Salvini traduce male per la parola *strania* = *la strania acqua di Lete* = . Omero con quell' apertissima apertura di bocca *ααα*, ha voluto significare il pavore, che si avea dello spergiuro; perchè ne' grandi spaventi per la soverchia dilatazione del cuore, e de' vasi grandi, viene a ritirarsi il sangue da' piccioli canaletti; ondè nasce certa convulsioncina, che tirando i nervi del volto, viene a produrre una spezie di *spasmo*, con un suono inarticolato, il quale non potea spiegarsi più ingegnosamente, che con quelle tre *ααα*, cosa che può di leggieri vedersi ne' subiti spaventi de' ragazzi e di altri poco coraggiosi. La formola de' giuramenti in Omero è *ω Θεοι ἐπισκοποι και μαρτυρες ἁρμονιων*, *O Dei ispettori* (ma vindici) *e testimonj de' patti*, per convincere gl' infrattori. Medea in

§. XXIII. Il rispetto del giuramento è così la base del costume, come della Religione. E detto più d'una volta, che l'uomo è un tale animale, che non potrebbe esser giusto e costumato senza qualche timore premente l'elasticità degli appetiti e delle passioni: ma questo timore debb'esser interno, sparso e diffuso per tutte le parti della sua natura: debbe occupare il pensiero, il cuore, il corpo. Questo timore mal potrebbe esser quello delle pene civili, a deludere o scansare le quali v' ha mille modi. Dunque il sol timore, che può frenarlo, è quello dell' idea d' una Divinità *onnipresente*, sempre vegliante, e vindice immutabile de' peccati. Come quest' idea viene ad indebolirsi e a negligentarsi, così si rilassa quel freno, e l'uomo divien avido, furbo, *manesco*, inumano. È la storia di molti popoli guasti per troppo pensare, *e per soverchio lusso*. Or quest' idea viene con quel tenore ad indebolirsi, con cui viensi a tener poco conto de' giuramenti, perchè colui che incomincia a deludere la Divinità, non può più avere nessuna religione, e nessun vero freno de' suoi appetiti.

§. XXIV. Non vedrete quasi mai il popolo basso, cioè il corpo delle nazioni, venire nell' ardimento di non tener conto de' giuramenti, se non per l'esempio di coloro, la cui autorità suol rispettare, perchè la gente bassa rare volte opera per ragione, sempre per esempio (*a*). Dunque dove le Corti de' Grandi incominciano a darne la scuola, dove la giurata fede pubblica viene ad essere in varj modi rotta da' Prepotenti; dove i Pastori de' popoli sotto de' più solenni giuramenti aggirano l'ignorante turba; si dà alla gente una dimostrazione di non dover esser religiosi (*b*). E di qui si può intendere di quanta importanza sia, che i Sovrani sieno i più rigidi osservatori

in Euripide *Att.* I, mostra in una maravigliosa scena qual terribile idea avessero gli antichi degli spergiuri.

(*a*) Era la massima di Eduardo Re di Portogallo, Principe savio ed umanissimo, il quale vivea intorno il 1435. *Che la buona o mala Morale dipenda dalla Corte, e da' Grandi.* The modern part of an universal History vol. XXII, in 8, p. 135.

(*b*) Pietro Re di Portogallo, il quale fu detto il *Giustiziario*, e la cui perpetua sentenza fu. *Non meritare l'augusto titolo di Re, chi non pensa ogni giorno a far qualcosa in pro de' sudditi*, questo gran Sovrano, dico, per riformare il popolo cominciò a riformar se e la Corte, essendo persuaso, non poter essere nè religiosi nè giusti que' popoli, le Corti de' quali son guaste.

tori de' giuramenti. È dottrina provata per tutta la Storia degli uomini, che *chi inganna*, *insegna ad ingannare.*

§. XXV. E questi sono i mali che nascono dagli spergiuri. Rispetto a' diritti di Dio ed alle nostre corrispondenti obbligazioni, un uomo che ami d'esser giusto, non sentirebbe egli scuotersi la sua natura nell'essere spergiuro? Chi potrebbe spergiurare tranquillamente fuori che un Ateo persuaso? Ma un Ateo persuaso si debbe avere per un troppo strano fenomeno, per qualunque via si consideri; perchè parmi, che solo colui possa scuotere l' idea d' una Mente presidente a questo mondo, che si può persuadere, che neppure egli pensi. *E' poi spergiuro ognuno*: I, *Che* giura il falso nelle sue asserzioni, sia che egli mentisca rotondamente, sia che si serva d' espressioni e segni ambigui per deludere altrui col mantello della Divinità. II, Chiunque con giuramento promette senz'animo di volere attendere la sua promessa. III, Chiunque promette con animo d'attender la promessa, ma potendo poi adempierla, per qualunque si è motivo e pretesto il trascura, o il niega. IV, Chiunque cavillosamente interpretando le parole della promessa, cerca di sottrarsene. Dunque la sola maniera dell'esser disciolto dall'obbligazione del giuramento promissorio è quella, che ci può giustamente disciogliere dalla promessa senza rigiri, senza nessun cavillo: e per non commettere spergiuri assertorj, bisogna non giurar mai nè con bugia veruna. Miglior consiglio ancora e più degno di anime rispettose del supremo imperio di Dio è quello dell'Evangelio: *Non giurate mai*: *sia il vostro parlare*, *è*, *non è*. *Ogni parola di più non è di spirito sincero.*

§. XXVI. Rispetto al giuramento promissorio è da considerare, ch' è prima la giustizia che il giuramento. Quella è eterna, ed immutabile, e questo è un obbligo a cui ci sommettiamo volontariamente. Dunque ogni giuramento è da regolarsi colla giustizia. Giurar contra la giustizia è sacrilegio, ed è sacrilegio osservare un giuramento con offesa della giustizia. Far più conto del giuramento, che della giustizia, è far più conto della tua promessa, che di Dio, il quale è la prima ed eterna giustizia. Witiza Re de' Goti verso il fine del settimo secolo avea giurato di non offendere nessuno di quelli che o per parentela, o per amicizia appartenevano alla casa del suo predecessore: ed avea nel tempo stesso giurato di

far la giustizia ad ognuno, che fosse stato offeso nell' antecedente Regno. Tra gli offensori si trovarono alcuni parenti ed amici del morto Re. Dubitò qual de' due giuramenti fosse da osservarsi. Il Concilio di Toledo, a cui ricorse, decise: *La regola del giuramento è la giustizia. E' nullo ogni giuramento, che le si oppone. Fate dunque giustizia* (*a*).

§. XXVII. Noi non insegniamo che i doveri della Natura, e comuni a tutto il genere umano: scriviamo una Diceosina, non una Teologia. Ma non ci dobbiamo però dimenticare, che noi siam Cristiani, e il siamo per altissimi misterj di Redenzione, Incarnazione, Grazia, Evangelio, Sacramenti. Nuovi diritti, che Dio ha su di noi, e nuove nostre obbligazioni. E perchè queste materie son troppo al di sopra della nostra ragione, sicchè l'intenderle è riserbato alle menti contemplatrici (*b*), il nostro dovere quaggiù è leggere i libri Evangelici con rispetto ed amore, ammirare la sublimità della dottrina rivelata, e venerarla senza dispute e contese; le quali a che possono giovare, se non a farci sempre ricredere della nostra temerità? Non si disputa su la parola di Dio, se non quanto serve a conoscere, ch'è di Dio, e non d'altri; e se amiamo di disputare e di contendere filosoficamente per vaghezza d'ingegno, assai gran campo ce ne somministrano l'altre scienze, dove i partiti possono servire a risvegliare gl'ingegni e ad acuirli, ma non incidono quella corda, che ci lega insieme, e donde dipende la sicurtà della vita umana; perchè l'uomo non potrebbe ben vivere, dirò di nuovo, senza niun timore, e costante, e sparso per entro le fibre dell'animo, nè ve n'è, nè può esservene altro di tal sorta, che quel che ci viene dal rispetto della Divinità, e della Religione, che ci unisce con esso lei. Ma se la religione dell'Evangelio non è vera nè divina, se la legge di pietà pura, di amore, di esatta giustizia non è il caso nostro; io mi perdo a fingermene una più vera, più divina, e più adattata agl'interessi anche di questa vita. Ma a chi siamo noi obbligati di tante accanite controversie, le quali han-

(*a*) Herrera Storia di Spagna.

(*b*) Quando, dicea S. Agostino, verrà il *gaude quia vides*: ora è il *crede, quia non vides*.

hanno posto a partito i cervelli di molti? Non ardisco a dirlo.

§. XXVIII. Farò qui di passaggio un' osservazione, che mi par giusta, e che può servire a rilevar l' idea della legge Cristiana. Il genere umano tra' Pagani è stato obbligato della Morale più ai Laici, i quali sentivano la legge di natura, che a' loro sacerdoti, che nel privato loro interesse si studiavano di stupefarne il senso. Voi non troverete facilmente un corpo di regole di costumi divulgato da' Preti di Giove Ammone, di Apollo, di Minerva, di Giove Capitolino ec. La Morale tra i Gentili, qual ch' ella siasi, è debitrice della sua vita a' Poeti, ed a' Filosofi. Voi troverete di molta Morale ne' libri di Omero, di Esiodo, di Esopo, di Pindaro, di Eschilo, Sofocle, Euripide, ec. ne' libri di Platone, e di Senofonte, di Aristotile, di Plutarco, ec. in que' di Virgilio, di Orazio, ec. di Cicerone, di Seneca, ec. Che facevano adunque in que' tempi i Pontefici e gli Auguri in Roma? I Sacerdoti in Grecia? Studiavano, cred' io, a stordire ed imposturare il Pubblico cogli oracoli, coll' interpretazione degli augurj, colle novellette. Erano dunque più onesti cittadini i Laici, i Poeti, i Filosofi, gli Storici, che' que' Preti degl' idoli. Questo mi sembra un risplendente carattere, come della falsità delle Religioni pagane, così della Divinità del Cristianesimo. Il Fondatore della nostra Religione, i suoi discepoli, i loro allievi, non istudiavansi, che di far conoscere la vera Divinità, e i doveri, che le dobbiamo: a mostrare che cosa è l' uomo, qual rapporto ha coll' Autor del Mondo, quale con se, quale coll' altro uomo: a far capire la legge di giustizia, d' onestà, di reciproco soccorso: a rendere gli uomini pii, senza furberia; giusti, senza passione: onesti, senza finzione: caritatevoli, senza vile interesse, nè di ambizione, nè di gloria, nè di sperate future ricchezze: a renderci in somma perfetti, belli, amabili per ogni verso: a generare nella civile società la mutua confidenza, la letizia, la tranquillità: a farci godere il vero, non il finto volto dell' uomo. Se il moderno vivere ci ha distaccato da questo modello, se l' ambizione, l' avarizia, la frode, la mala fede s' è introdotta in qualche parte de' Cristiani, sarebbe men

vero il sistema della nostra legge, men bello, men divino, meno rispettabile? Questo sistema è dovuto al Sacerdozio Cristiano.

§. XXIX. Ma torniamo da questa digressione, e veggiamo in che modo possiamo venir meno a' doveri, che dobbiamo a Dio. Vi si può peccare in molte maniere. E primieramente o non riconoscendo alcuna Divinità, il che dicesi Ateismo, la più stolida pazzia e più fetoce, che possa venire in capo ad un uomo: o riconoscendone più d'una, detto Politeismo, errore di fanciulli storditi: o confondendolo col mondo, errore di menti stravolte e contradditorie; o negando e guastando nella nostra mente i suoi eterni e santi Attributi, come il non credere, ch' egli abbia provvidenza del Mondo, chiamato Epicureismo; o avendolo per autore compiacentesi de' peccati e de' mali ch'è qualche cosa più del Manicheismo; o stimandolo ingiusto ed iniquo, e tali altre cose simili dette bestemmie, le quali distruggono la sua natura, e degradano la nostra nobiltà dell'essere ragionevoli.

§. XXX. La seconda maniera di peccare nell'uso della religione è quella che dicesi *superstizione*. La superstizione in generale non è, che un culto o non conveniente alla maestà, semplicità, purità di Diò, o degradante della natura umana, e della sua dignità. *Dio è spirito*, dice l'Evangelio, *e perciò si conviene adorarlo in ispirito e verità*: e l'uomo essendo anch'egli Essere, il cui pregio è lo spirito e la religione, il culto, che debbe a Dio, vuol essere razionale. Son Massime della naturale e rivelata religione. Dunque tutt'i modi, che hanno più del corpo, che dello spirito, e tutti quelli che convengono più agli animali, che all'uomo, son da dirsi superstiziosi. Ma il massimo grado della superstizione è, dove la Religione dataci per conservar l'uomo, e farlo felice, si volge per fini secondarj in sua distruzione. Ed a questo si riducono tutte le persecuzioni ed i mali, che si fanno i popoli per motivo di Religione. Perchè la vera Religione non consiste essenzialmente, che nel sincero amor di Dio e del Prossimo. *Qui diligit, Legem servavit*, dice S. Paolo; ed è distruttivo di quest'amore il farci del male per amore.

§. XXXI. Ma si dirà, non è dunque permesso a niuno di perseguitare i malvagi, per amor di Dio, e della giu-

stizia (a)? Rispondo, siete voi un magistrato, o un privato? Se siete magistrato, è il vostro dovere: ma questo dovere non dee trapassare l'ordinamento delle leggi, e dell'interesse dello Stato (b). Voi siete vindice delle leggi, custode de' diritti di coloro, che riposano all'ombra della legge, mantenitore della virtù, e della tranquillità pubblica; ma non giudice delle vostre private passioni, e de' vostri interessi. Se li perseguitate per questi ultimi motivi, siete ingiusto e reo con' essi. E pure in quel medesimo uffizio pubblico si vuol esser caritatevole, e discreto, riputando seco spesso la debolezza della natura, la facilità della distrazione, il non esser tutti capevoli di veder le cose per tutt' i lati, i bisogni, la forza delle passioni, l'incitamento delle occasioni, ec. Si vuol punir la malizia considerata e fredda, ed aver qualche compassione per la fragilità, e la cortezza della ragione. Ma se voi siete un privato, voi avete veramente diritto di guardarvi da' malvagi, di farvi render ragione de' mali fattivi; ma non potete perseguitar nessuno, che non vi offende. Voi usurpereste il diritto del magistrato; e questo confonderebbe i corpi politici. *Chi sei tu, che giudichi il tuo conservo?* dice S. Paolo. *Ciascuno sta, o cade al proprio padrone*, cioè a colui, che ha il diritto di giudicare. E se credete di aver parte nell' offesa, che si fa al Pubblico, siccome ogni privato vi ha ceratmente parte, il primo passo è di vedere di ridurre con buone ragioni un disviato; di dargli esempj luminosi di bontà e di virtù: il secondo di adoperare am-

(a) Cristo volendo andare in Gerusalemme, pensò prima di dover passare per Samaria: ma i Samaritani non vollero riceverlo per questo appunto, che egli si disponea d'andare tra' loro nemici. Gli Apostoli sdegnati, *Volete*, dissero, *che facciamo scendere il fuoco dal Cielo*, come a tempo d'Elia, *affinchè li consumi? Ah*, disse, *voi non sapete qual è cotesto vostro spirito*; e volea dire, vendicativo. *Il figlio dell' uomo non è venuto ad ammazzare gli uomini, ma a salvargli:* ὁ γὰρ υἱὸς τȣ ἀνθρώπȣ ȣκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων. Luc. IX. 56. Dunque la presente questione è caso deciso ne' testi della legge Cristiana. Si ha dunque a rinunciare allo spirito del Cristianesimo per armarsi d'uno spirito distruttore, persecutore, vendicativo, cioè anticristiano?

(b) „ *Io son Re e Pastore de' miei Popoli*, (diceva Errico IV „ di Francia a certi Spiriti vendicativi): *non debbo immolare* „ *mezza greggia a' capricci dell' altra metà*. Detto giusto, uma„ no, magnanimo ".

amici discreti e savj, da vedere, se si può mettere il senno in capo al vostro fratello. L'ultimo è quello di darne parte a' magistrati, ma con bel garbo, con carità, con cautela, non con prevenzione, e con ispirito vendicativo. E nondimeno se voi siete così, e più maculoso, che colui, che voi volete ritrarre dal male, fia bene di ricordarvi il fatto del Legislatore Evangelico con la donna adultera: *Chi è di voi senza colpa, tiri la prima pietra*. Regola divina, e da non potersi bastantemente commendare! Ancora è da vedere, che la bontà e la malvagità non si misura sui privati giudizj, su certe proprie opinioni (*a*), sulla moda, ma sulla sola regola immutabile delle leggi divine; perchè non è giusto pretendere, che le private opinioni sieno la regola della vita di tutti. La legge di Dio non comanda, che serbar santamente i diritti di ciascuno: questa è dunque la sola vera virtù sociale; l'offendergli è il solo vero vizio.

§. XXXII. Vi sono inoltre delle persone, che si son date ad intendere una falsa idea della vera pietà. La vera pietà è amar sinceramente e cordialmente Dio, per potere su quell' esemplare amar cordialmente noi e tutti gli altri uomini; richiedendo la virtù dell' amore, che noi abbiamo per noi e per gli altri, il diffondersi quanto più si può, siccome l'amor di Dio, che ne debb' esser il modello, è infinitamente diffusivo. Ma certi piccioli divoti restringendo tutto l'amor di Dio all' interesse loro, simili a que' naviganti, che nelle burrasche non pensano, che a se soli, sentonsi dire, *purchè io mi salvi pera il mondo*; il quale è cattivissimo e falso amore, come quello che non è, che angusto ed interessato amor proprio. Perchè la vera carità è di vedere di salvar te ed i tuoi compagni, e di sentir vero dispiacere, dove tu non possa farlo. „ Che volete che dica? Spesso trovo più „ ragionevole amore della spezie in certe piccole popola„ zioni di Selvaggi, che nelle più colte città di Euro„ pa. Se voi non venite fra loro da nemico, o da „ ne-

(*a*) „ *Squartate tutt' i Realisti*, diceva Okam all' Imperador „ Corrado; *ed io vi offro a far loro la guerra* 50000 *scudi: non* „ *hanno a regnare, che i Nominalisti*. Chi vide mai un matto „ furioso come questo? *Bruciate quel Giansenista*, dice un Moli„ nista: *impiccate quel Molinista*, grida un Giansenista. Quei „ partiti disonorano la Ragione Europea, nè debbono essere la „ Regola de' Sovrani e de' loro Ministri ".

„ nemiche parti, se niente è di minaccevole nel vostro „ aspetto, e contegno, tutti vi si affollano intorno, vi „ ridono in faccia d'un riso innocente, figlio della sem- „ plicità della natura, vi accarezzano, s' interessano per „ voi fino a disprezzar se medesimi. Lo Schiavo Ameri- „ cano, che accompagnava il Cavalier Sales nella sco- „ perta della Luisiana, si dava delle incredibili pene cac- „ ciando, trascorrendo, sudando, gelando, disprezzando „ la propria sensibilità, per alimentare questo Cavalier „ Francese, del quale era più tosto amico, che servo: „ ma il domestico Francese ammazzò il suo padrone a „ tradimento ".

§. XXXIII. La Religione pratica si può ridurre a tre capi: I, Cognizione di Dio e delle sue cose. II, Affetti interni. III, Culto esterno. Il culto esterno debb' esser tale, da non offendere in nulla, nè da offuscare la vera idea della Divinità, nè da guastare i veri affetti, che nascono da' diritti divini, e da' rapporti, che ha con quelli ogni creatura razionale. Non dee aver niuna pratica, che offenda la vera virtù; niuna che inciti altrui ad esser vizioso: perchè ogni culto esterno, che vizia l' interno, è falso, nocevole, empio. Questo culto per noi altri Cristiani debb' esser quello che ci è prescritto dalla Chiesa Universale: è una rivolta anche civile l'opporglisi. „ „ Ma siccome tutto quel che passa per le mani degli „ uomini, a lungo andare viene a contrarre di certe visio- „ sità, perciò si vorrebbe ogni età di 25 anni esaminare „ la disciplina e l' opinioni umane, che si sono andate „ frammischiando con le pubbliche regole, e ridur tutto al „ primo stato. Questo fu il senso de' primi Cristiani, i „ quali prescrissero la celebrazione de' Concilj. Ma questo „ santo metodo per vizj peggiori e partiti, che ne na- „ cquero, fu poi in odio di molti; onde l' indisciplinatez- „ za, e l' infinita varietà di culti ed opinioni ha inonda- „ ta, divisa, armata l' Europa contra se stessa. "

§. XXXIV. Quasi tutti gli affetti poi si vogliono ridurre all' amore, ed al timor filiale. Perchè benchè il timor servile, dice S. Girolamo, sia un certo principio del vero sapere: nondimeno il vero sapere non consiste che nel timor filiale, il quale nasce da amore, non già dalla considerazione delle pene. Cicerone non disse mai cosa più filosofica, quanto allorchè scrisse, *nemo pius est, qui pie metu agit*. Ma tutto questo senza una rischiarata cognizione, netta, e sublime di Dio, de' suoi

 attri-

attributi e diritti, della natura dell' uomo, e del rapporto ch' egli ha colla prima cagione „ de' suoi veri interessi, „ e de' saldi e veri mezzi da ottenergli e conservarli, " non è possibile che mai si faccia bene, come non si è fatto mai tra popoli ignoranti. L' ignoranza può alimentar la superstizione, non nutrire la vera Religione (*a*). Perchè se la vera Religione non consiste che nel vero rapporto tra Dio e l' uomo, il Creatore e la creatura, il Padre ed i figli; come può esser vero, e ben combaciantesi co' termini, dove questi sono o ignoti, o noti a dimezzo? E questo è il fondo di tutti gli errori in materia di Religione. E perciò Gesù Cristo dicea francamente a' Farisei, *Voi non conoscete il Padre*, perchè se l' avessero conosciuto, non avrebbero convertita tutta la Religione in una certa corporea corteccia senza spirito, ed in certe piccole, interessate, fraudolenti pratiche. E come egli non predicò, che la Religione di spirito, cioè di amore, di sincerità, di giustizia, di fortezza, di temperanza, di carità, che non si capiva da' Farisei; quindi è, ch' egli lor diceva ancora, *Niuno conosce il Padre, se non il Figlio.*

§. XXXV. Ma che ci vogliamo intendere, quando diciamo, amor di Dio? Perchè voi vedrete questo dirsi da tutti, senza che tuttavolta molti intendano chiaramente quel che si dicono. La parola *amore* può significare due nozioni. I, Un movimento simpatico di due oggetti. II, La stima che si ha dell' oggetto amato, per cui si reputa più che ogni altro, nel qual senso è detto da' Latini *Caritas*, cioè stimar cara e di gran valore la cosa amata (*b*). Il primo non è che un tocco armonico della forma, idea, spezie della cosa amata. Quel che qui può fare la libertà, poichè si è all' intelletto presentata l' idea dell' oggetto, è di studiarsi di guardarla per tutti quegli aspetti, che possono divenir simpatici ad accendere un tale affetto. Ma il secondo è più nel nostro potere, nascendo da' rapporti dell' oggetto amato con esso noi. Può stare

(*a*) *L' ignoranza*, diceva il gran Cardinal Ximenes, *è il veleno della Religione, ed il tarlo dello Stato.*

(*b*) Nel primo senso *amo* è dal Greco *μαω*, che significa una forte cupidità rapiente in qualche oggetto; ond' è *μεμαος ardente di brama.*

Nel secondo da *carus, a, um* cosa di pregio, e perciò anche da noi detta cara.

stare, che un marito non senta del primo amore per la moglie, non essendogli troppo all'unisono per quella parte che si chiama beltà; ma egli può ben conoscere i rapporti tra se e lei, e stimarla, averla cara, preferirla ad ogni altra donna, e questa sarà detta carità. Dio, non essendo beltà corporea, non potrebbe di per se esser oggetto di passione simpatica animale. Ma essendo Essere eminentissimo, signore d'ogni cosa, principio e fine di tutto, largitore di ogni nostro bene, Essere tale, a cui non solo niente è eguale, ma niente per lunga pezza se gli può accostare, debb'esser da noi stimato, apprezzato, ed avuto sì caro, che nulla si debba stimar bene e pregevole in confronto di lui: se ne debbono rispettare le volontà, o sieno le leggi, e riputarci felici nell'osservarle. È dunque Dio oggetto d'amor razionale. Uno perciò de' non ambigui segni dell'amor nostro per Dio, è quel piacere sincero, che noi troviamo nel fare la sua volontà; per modo che si vuol avere per menzognero chiunque dice di amare Dio, senza tuttavolta curarsi, o avere affezione nessuna per le sue leggi (*a*). „ *Non chi* „ *grida*, *Signore*, *Signore*, *entrerà nel Regno de' cie-* „ *li*; ma chi fa la volontà del Padre, *ch'è in cielo*; „ chi è giusto, vuol dire, ed umano; chi non sacrifica „ tutto alla sua pancia, alla sua libidine, all'ambizio- „ ne, all'ira ec. "

CAPITOLO VII.

De' doveri che noi abbiamo a noi medesimi, cioè de' Doveri Etici.

§. I. Ciascun uomo ha le sue proprietà: dunque ciascun uomo ha i suoi jus, diritti. La legge del Mondo è vindice degli altrui diritti; dunque è vindice de' miei contro di me. Se l'omicidio, la mutilazione, il guastar la salute, l'indebolir le forze dateci per la sussistenza, il corrompere la mente e l'animo, ed ogni ingiuria che si fa altrui, è un delitto contra la legge di natura, seguita che

(*a*) *Voi mi amerete*, dice Gesù Cristo, *se voi farete la volontà di colui, che mi ha mandato.* S. Giovanni. Questa volontà è la legge. V. *S. Giacomo cap.* 1.

che sia un delitto parimente, dove si faccia a noi medesimi, e tanto più atroce e stolto, quanto che noi siamo a noi più cari, che non ci sono gli altri; „ e che la felicità nostra è sempre più nelle nostre mani, che in „ quelle degli altri. ”

§. II. De' doveri, che l'uomo dee a se medesimo, niun altro si vuol riputare più importante quanto è quello di sapersi conoscere e misurare, perchè tutt'i doveri son fondati su de' diritti: e non essendo i suoi diritti, che le sue proprietà, potrebbe egli serbare questi diritti, senza conoscere e misurare le sue proprietà? Questa Massima adunque, *nosce teipsum*, dee aversi come il fondamento di tutta la Morale, che riguarda noi medesimi. E perchè la morale, che ci riguarda, è il principio, onde sgorgano tutte l'altre parti di questa scienza, che riguardano Dio, e gli altri uomini; il conoscimento e la giusta misura dell' esser nostro è da aversi come base di tutte le discipline morali.

§. III. L'uomo si può e dee considerare nello stato di natura, o nel civile. Nello stato di natura non è nè una bestia, nè una Divinità. Egli ha sortito un luogo assai al di sopra delle bestie; ma infinitamente al di sotto della Divinità. Vuolsi dunque studiare di vivere con dignità della sua natura, quando si paragona alle bestie: e con umiltà infinita, rispetto, venerazione, quando si considera di sotto all' imperio di Dio. Quasi tutt'i mali di molti stolidi nascono da questa ignoranza. Alcuni si accomunano colle bestie le più schife: altri si sollevano tanto al di sopra del grado dell' umanità, che non possono poi non precipitare. V'ha dunque degli uomini porci, degli uomini lumbrici, degli uomini talpe ec. Ma non è meno ridicolo vedervi degli uomini aquile, e degli uomini, ch'essendo animali operano da spiriti.

§. IV. Come vi ha de' piani tra gli animali, sopra tutt' i quali siede l'uomo; così ve n'ha tra gli uomini nel corpo civile, al di sopra de' quali siede il Sovrano. Non è meno importante per viver bene e con virtù, il conoscere il piano, nel quale siamo. Il rispettare i piani superiori, e guardar con ciglia amorevoli gl' inferiori, è l'essenza d'ogni Repubblica. I piani inferiori nel corpo politico sostengono i superiori: i superiori dunque debbono regolare, soccorrere, proteggere gl' inferiori. Distrutti gl' inferiori vengono di necessità a crollare i supremi: ed aboliti i superiori, tumultuano e si disciolgono gl' inferiori.

ri. Vi è dunque in questi doveri non solo dell' onestà, è della giustizia, ma dell' utilità reciproca.

§. V. Appresso è da guardarsi di farci qualunque si è ingiuria, così nel corpo e nella vita, come nell' animo, nella stima, ne' beni ec., perchè è ferire i diritti datici in custodia dal Padrone del Mondo. Nè si vuol credere, che sì fatte ingiurie sieno delitti soltanto quando si fanno premeditatamente, e con iracondia, e per farci del male; perciocchè essi son tali altresì, se nascono da certi vizj, che si coltivano per diletto. Lo strangolarsi, il trapassarsi il petto col ferro, l' avvelenarsi, il gittarsi in un precipizio per un colpo di malinconia, o disdegno della vita, sono de' suicidj diretti. Ma non son da riputarsi da meno, se nascono da crapula, da stravizzi, da soverchia morbidezza, da smoderata, avara, e non necessaria fatica, o dal bere quei tazzoni di Circe, che promettono piaceri, e poi o ammazzano, o distorcendo le membra stranamente, ci convertono in animali quadrupedi, o ci privano de' membri. Brevemente, ogni azione, che o direttamente, o obbliquamente ferisce le nostre proprietà, e quelle doti, per cui siam uomini, il savio uso delle quali può farci felici, è stolta, pazza, rea, e distruggente la legge di natura (*a*).

§. VI. Ma chiedesi, se la vita comincia ad esserci insopportabile, sicchè sia una continua morte, o se si abbia a morire fra poco tra acerbi dolori, o con grave ignominia, sarà egli illecito anticipar di poco il colpo della natura? Ogni suicidio è un' ingiuria al Legislatore del Mondo, dice Platone; ma nel caso proposto concede il dipartirsi dalla vita, siccome per un espresso, o tacito consenso del Monarca dell' universo. È un piacere, dicesi, dove gela, ripararsi ad un cammino, e goder l' aura vitale del caldo: ma se il fumo ci ammorba, sicchè venga ad esser più il dolore e la molestia, che non è il diletto di riscaldarci, ci tiriamo addietro. Fu questo medesimo il parere di Cicerone, filosofo savio, nè aspernante del

(*a*) Voi non troverete, che le bestie vi si diano in preda; sarebbero dunque più nell' ordine gli animali senza ragione, che gli uomini? Il libro di Plutarco, *Che le bestie usino ragione*, e la *Circe* del Gelli, ch' è modellata su quello, il libro di Monsignor Rorario, *quod animalia bruta ratione utantur melius homine*, sono per appunto stati scritti per farcene vergognare.

del piacer della vita. Plinio, nel principio del dodicesimo libro della *Storia Naturale*, crede non per altro la Natura apprestarci de' veleni, che per amorevolezza; affinchè quando la vita divien di peso, si possa uscirne quasi dormendo (*a*). Aggiungono questi uomini fieri, è egli un beneficio la vita, o una pena? Un beneficio, che preme soverchio, fia lecito ad ognuno il rinunziarlo (*b*): e se è pena, perchè non debb' esser permesso di pagarla tutta insieme? Finalmente, dicon essi è lecito sacrificare i minori diritti al maggiore; ed il massimo de' diritti è quello che abbiamo a non essere infelici. È iniqua ogni legge, che dica, non voglio che cessiate d'esser infelici. „ Qual crudeltà togliere all' uomo fino il piacere di sa„ per morire? Troppo sarebbe grave la vita senza il di„ ritto di poterne uscire. „

§. VII. Aristotile nondimeno stima viltà e dappocaggine il voler morire, per non aver fortezza da sostenere il dolore, e l'ignominia. È certo, che Lucrezia, Catone, Pomponio Attico avrebbero mostrato più coraggio soffrendo pazientemente, che con ammazzarsi, perchè il valore è a misurarsi dall'ostacolo vinto. Oltre di ciò deeci esser certo, che ogni colpo, che recide la catena della natura, purchè non venga dalla catena medesima, è un attentato contra il Sovrano del Mondo, per la cui volontà esistiamo noi, e l'ordine, che ci mena: e riducendo tutt' i diritti della presente vita a zero, non si può dire, che sia sacrificare il minore al maggiore (*c*); è dunque per tutt' i versi un' ingiusta prodigalità. Finalmente la vita è per noi un beneficio; ma rispetto alla Natura un ordine, una legge. Nel

(*a*) Vedi la Storia del suicidio del nostro amico il P. Ab. B-F. opera dotta, elegante, e dilettevole.

(*b*) L'Agnello di Fedro lib. III, F. XV.

. . . . . . Cum crearer masculus
Beneficium magnum sane natali dedit.
Ut expectarem lanium in horas singulas.

Il Marchese Malespina nella sua leggiadra traduzione:

———— allora
Che fu d'un maschio artefice
M'espose d'un carnefice
Mai sempre al sacrifizio,
E questo è un beneficio?

(*c*) Vedine una bella dimostrazione nelle *Riflessioni Metafisiche* del nostro amico l' Ab. Gombino, Professore di Matematica nell' Università di Catania.

„ Nel girare un carro le ruote cigolano: in una tempesta marittima le vele, gli alberi, le sarte, le tavole patiscono: è la legge della collisione, e questa „ dell' ordine. " E un benefizio, che il Sovrano d' un fantaccino faccia un Capitano: ma è una legge quella di serbar l' ordine militare, combattere, e morir combattendo. Nè sentirete il detto di Fedro in bocca d' altri, se non degli stolti, i quali non conoscendo l' arte di vivere, in vece di lamentarsi della loro stoltezza, attaccano la Natura. „ Sappi vivere, e non dirai, che „ ti conviene anticipare il fato per non essere infe- „ lice. "

§. VIII. Io non vorrei intanto negare, che sia permesso dalla legge di natura non solo l' ipotecare ad altri la sua vita, ma eziandio il morire in certi casi. Tutto il genere umano nel contratto sociale ipoteca la sua vita alla patria: ogni soldato al suo Sovrano. Se questi contratti si fan passare per suicidj, bisogna disciogliere i corpi civili, e mettersi in uno stato assai peggiore ancora dell' ipoteca della vita, perchè nella Città il pericolo è una piccola parte d' un gran tutto, essendo comune: ma nello stato di dispersione è continuo, e tutto di ciascuno. È anche un senso di tutto il genere umano esser cosa gloriosa e lodevole morire pe' genitori, per la patria, per gli amici. Chi ardirebbe di dichiarare questi fatti generosi per suicidj, sbarbicherebbe la radice de' diritti di soccorso. Dal che si può ricavare „ che la legge di conservar la vita non è „ sì severa, quanto comunemente si crede per poca ri- „ flessione, e che non ci sia eccezione alcuna. Se l' uo- „ mo non nasce a se solo, potrebbe quindi dedursi que- „ sta regola naturale del quando gli convenga sostener „ la vita a traverso di tutt' i mali, e quando possa la- „ sciarsi in balìa della morte: quando il ben persona- „ le + della famiglia + più del corpo civile è = al- „ la somma de' mali, il diritto e l' obbligazione di vi- „ vere è zero: se è d' avanzo, si vuol vivere: se è „ meno, il diritto, e l' obbligazione a vivere è eguale „ ad una data quantità meno una maggiore. Ma può „ ben la legge di Religione ridurre quella quantità mi- „ nore del zero ad una grandissima. "

§. IX. Ma benchè l' ammazzarci per capriccio sia un suicidio, nondimeno per chi ama di viver felice è da sfuggire il soverchio amore della vita, ed il troppo timore

more della morte; perchè quindi vanno in noi prendendo radice ed ingrossandosi quelle morbidezze di corpo, e quelle timidezze di spirito, che d'uomini ci fanno lumbrici, ed espongonci a tutti anche i più piccoli colpi della Natura: quei timori panici e ridicoli, che non ci lasciano pur un momento liberi. Non ci è peggior miseria nella vita, quanto il morire ogni momento; e questo avviene, quando si vuol veder tutto per minuto ed isfuggire fino l'infinitesime de' pericoli. L'uomo fatto per la presente felicità marcia a passi giganteschi su i piccioli oggetti, e s'indura a' grandi. *Senti*, dicea Sarpedonte a Glauco (*a*), *se potessimo esser sempre giovanetti ed immortali, sarei io il primo a ritirarmi da' pericoli di questa guerra: Ma se migliaja di cagioni di morte ci soprastanno, e per mile lati, moriamo gloriosi.* Vi è egli peggior morte, quanto il morir d'apprensione ad ogni aspetto spiacevole? *Era per noi altri*, dice lo Spirito Santo nell'Ecclesiaste; *non nascere il meglio: ma poichè ci siamo nati, il men male è il finir presto.* Fu domandato a Pittaco. *Chi è il più infelice? Quegli*, rispose, *che si studia d'esser troppo felice.*

§. X. Del resto perchè niente è virtù senza prudenza, è anche in questo da usare un poco di discrezione. L'uomo forte non vuol lasciar niente di quel che sia giusto e virtuoso, e principalmente dove possa giovare alla sua patria, o al genere umano: non debbono spaventarlo nè gli elementi, nè l'opposizione de' malvagi, o degl' invidiosi. Chiunque si lascia atterrire e distornare dalla via della vera gloria per sì fatte ragioni, è vile, imbecille, nè degno di vita. Pur è nondimeno da guardare, se e' si può o no, quel che s' imprende; se sia veramente per giovare o no; se ci abbia altra men aspra e pericolosa maniera di fare del bene. Ed in questo è posta la prudenza. Ma poichè ha ragionato e veduto il grande, se comincia a calcolare scrupolosamente i piccoli oggetti, ed analizzare i possibili, è già divenuto timido ed inetto. Io parlo agli uomini fatti, ed avrei a parlare a quei che li fanno, potendo parere inutile, dopo che siamo male educati, molli, teneri, e siccome vermicelli, intendere il bene della fortezza, bene

(*a*) Omero *Iliad.* XII.

bene che solo può alleggerire tre quarti de' mali della vita presente.

§. XI. L'uomo non debb' essere solamente con se giusto, ma amico, ed intimo amico. A niun dunque dee maggior soccorso, quanto a se stesso. Io so che amandosi tutti per natura, potrà parer soverchio l'incoraggiarne di vantaggio. Ma e' si vuol sapere, che non è il medesimo *amarci, ed esser di noi amici*. Tutti ci amiamo, ma il solo savio è di se amico, perchè il solo savio sa amarsi, e soccorrersi come si conviene (a). L'amarci è un istinto della Natura: l'esserne amici è una scelta. Questo soccorso è quello che ci procacciamo per le virtù dette *monastiche*, cioè che non risguardano che noi soli. Siccome generalmente vi ha tre sorte di virtù, o di abiti, che ci migliorano, e corroborano incontro a' mali di questa vita, cioè intellettuali, morali, meccaniche; così l'uomo, che ama di migliorarsi e consolidarsi, dee dar opera a tutte e tre, cioè a migliorar l'inteletto colle buone cognizioni, a frenar l'appetito con le virtù morali, fortezza, temperanza, ec. e ad indurire i muscoli, e le membra coll'esercizio, e gli abiti corporei.

§. XII. Riguardo alla coltura dell'animo, si vuol dividere in tre parti. Una serve per noi, affinchè sappiamo far uso delle cose, in mezzo delle quali siamo; ed a questo fine risguardano tutte le scienze fisiche, e l'arte di quelle scienze, vale a dire l'Aritmetica, e la Geometria. Un'altra serve per vivere con gli uomini, con l'autore del mondo amichevolmente e giustamente, ed a ciò serve la scienza de' doveri in generale. Ma perchè questa scienza è fondata su la natura di Dio e degli uomini, seguita che si vogliono conoscere, quanto si può, Dio, e gli uomini, ond'è che ci bisognano pochi, ma netti e brillanti tratti di *Teologia*, e di *Antropologia* (b). La terza finalmente riguarda i posti, ed i mestieri. Non si può viver bene da chi dovendo esercitare un uffizio, o un mestiere, ma-

(a) *La sapienza non può esser giustificata, che da' figli della sapienza*, dice S. Luca; *κὴ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς πάντων cap. VII. 35.*

(b) Vedi ciò ch'è detto nella 3. parte della *Metafisica* Ital. cap. ultimo.

non ne sa l'arte. Ogni sbaglio, oltre che non è giusto, offendendo il diritto altrui, ci tira addosso l'odio, la vendetta, ed altri generi di pene pubbliche. Quando non si avesse a temer altro, che o il disprezzo, o l'infamia, sarebbe tuttavolta per noi grandissimo male.

§. XIII. So che si disputa tra alcuni dotti, se questa Europea coltura di scienze abbia migliorati, o fatti peggiori gli uomini. Sono i soliti paradossi di cert' ingegni singolari. Anche Diogene Cinico stimava di doversi sbarbicare dal genere umano, non che ogni letteratura, ma ogni arte; e ridurci ignudi e vagabondi, ed agli antichi abituri degli antri, e de' boschi, come fiere. Sembra che il fine propostosi da Giovanni Rousseau nel suo discorso su l'*origine dell' inegualità degli uomini* non fosse che Cinico. Lo confesso anch' io, che vi è del lusso, del vano, del cattivo, dell' inutile, siccome nelle arti, così in tutte le scienze e le lettere (*b*): ma questa è la fecondità dell' ingegno umano, ed un po' di stravaganza di nostra natura, che non è facile da scansarsi sempre. Del resto l'unità, e necessità delle scienze è manifesta per due principali punti. I, Gli uomini vivono sempre meglio al lume, che al bujo. II, Non si può viver bene senz' arti, e molt' arti, dov' è molta popolazione: ed il manico dell' arti sono le buone cognizioni.

§. XIV Rousseau dice: tutte le Scienze, e la maggior

(*a*) Le lettere e gli studj dovrebbero rilevar lo Spirito umano, e reggerlo; ed intanto per la libidine degl' ingegni l'opprimono e il disviano. L'uomo è un animale più tosto grosso, che no: non era dunque necessario andare agl' infiniti piccoli in ogni scienza. Questa moltitudine di piccioli oggetti, che gli si presentano, n'opprimono la massima parte, e sviano gli altri. Si è troppo sintesizzato su le Scienze Morali nell' età delle Scienze: non contenti de' casi ordinarj, se n'è ricercata una copia presso che infinita di straordinarj, di possibili non mai avvenuti, e fino d'impossibili. Gli straordinarj, i possibili, gl' impossibili, hanno inviluppati gli ordinarj, ed i più sani principj. Qui dunque si richiede l'arte degli Analitici. Bisogna ridurre quel guazzabuglio a termini generali, ristabilire la dignità delle Massime, e dar di penna su l'infinita sintesi delle Scuole. Fino a che ciò non sarà ben fatto, vivranno meglio quelli che, non sapranno di Morale, se non quanto potrebbe loro dettar la natura piuttosto che noi. Perchè come la Natura parlerebbe in mezzo a tanto fracasso di casisti, di Decisionanti, di Disputanti, ec.?

gior parte delle Arti, per cui vanno alteri i popoli colti, son figlie di qualche scelleraggine. L'Aritmetica e la Geometria nascono dall' interesse e dall'avarizia, primo veleno della vita umana: la Giurisprudenza e le Leggi dall' iniquità: la Teologia dalle superstizioni, e da' delirj de' popoli: la Fisica dalla vana e ridicola curiosità; quasi tutte l'arti dall'ambizione di distinguersi. Ragionate, conchiude, sulla medesima regola di tutte l'altre.

§. XV. Quest' uomo ha la felicità di gabbar se ed il suo lettore, per troppa fecondità di fantasia, e per ingiulebbarsi di certe sue immaginazioni. Tutto il suo raziocinio si riduce a questo piccolo, che le Scienze e l' Arti sono figlie del bisogno. La caccia, la pesca, la pastorale, e l' agricoltura, l' architettura, il filare, il tessere, ec. son figlie del bisogno. Faceva anche mestieri di Leggi e di Governo per regolare, e mantenere all' unisono le associate moltitudini: le Leggi dunque e la Giurisprudenza son figlie del bisogno. Non si è cominciato a navigare, che dopo aumentati sì fattamente gli uomini di un paese, che non vi era più da poter vivere; la Navigazione è figlia del bisogno. V' erano de' popoli, a cui soverchiando certi beni, mancavano certi altri; il bisogno dunque generò il Commercio. V' ha molti per natura malvagi; ve n'ha altri per natura poltroni; bisognava assicurarsi i beni per certe leggi; bisognava far de' conti ne' traffichi; l' Aritmetica dunque e la Geometria son figlie del bisogno. S'avevano a conoscere i corpi, donde l' uomo trae i suoi comodi: la Fisica terrestre nacque da questo bisogno. Si volea saper regolare le sue fatiche, dividere le occupazioni, distinguere i termini de' popoli, saper navigare: l' Astronomia nacque da questo bisogno. Si doveva intendere la vera Divinità, e separarla dalle fantasime de' popoli stupidi; conoscere le leggi della Divinità: niente era più necessario a ben vivere. Questo bisogno potea non produrre la Teologia? Tutte le Scienze, tutte le l' Arti son figlie del bisogno. Se il nostro filosofo chiama vizj e delitti i bisogni, è crudele: se non istima di doversi pensare a soddisfargli, è iniquo: se crede di potersi ridurre le Scienze e l' Arti al solo utile, con risecarne tutt' i belletti, è rozzo: se vuol correggere il falso, che vi è trascorso per li vizj inseparabili dalla natura umana, è filosofo, e sarà l' amico degli uomini.

§. XVI. Dopo la coltura dell' intelletto segue la disciplina dell' appetito. L' appetito è essenziale all' animalità, e perciò necessario all' uomo. Egli è animale: dunque sensitivo, cioè appetitivo, non nascendo l' appetito che dalla sensibilità. E non avendo in se nè tutto quel che gli è duopo per ben essere, nè tanta forza da respingere ogni male che gli possa sopravvenire, bisognava ch' egli fosse dotato d' appetito concupiscevole, siccome di una molla che il porta a seguire i beni, i quali gli mancano; e d' un irascibile per iscansare e fugare i mali, che possono distruggerlo, o infelicitarlo. Ma questi appetiti per l' ignoranza, per l' elasticità della natura, spesso diventano falsi o per estensione, o per intensità; cioè amando, sperando, temendo, odiando, ec. oggetti che non esistono fuorchè nell' apprensione; o amando, odiando, sperando, temendo più, o meno di quel che la bontà, o la malvagità delle cose merita. A questo modo nascono le false passioni, le quali son tutte quante istrumenti di miseria, siccome crudelissime strappate di corda.

§. XVII. La disciplina dell' appetito dee aggirarsi sopra tre punti. I, Di rischiarare l' intendimento, affinchè non vi regnino delle notizie false di quelle cose, onde sogliono accendersi delle passioni false; perchè ogni falsa passione deriva o da ignoranza, o da errore. E quindi è, che la Divina Scrittura chiama i nostri peccati *errori*, *ed ignoranze* (a). E perchè la fucina delle passioni è ordinariamente la fantasia, perchè ella o le genera per forme fantastiche, che ci rappresenta, come quando si adira, piange, ama, teme per le favole de' poeti, o per immaginazioni romanzesche, o le trasforma, poichè son nate per le sensazioni esterne, dando de' colori all' immagini corporee diversi da' naturali; la principal cura di un uomo, che voglia esser savio, è quella di curare, quanto è possibile, e calmare la fantasia. Ma la fantasia non

(a) Tutt' i peccati diconsi *ἁμαρτιαι* nella divina Scrittura. Questa parola viene dal verbo *ἁμαρτανω*, che nella sua prima significazione non dinota, che quell' aberrare dallo scopo ne' tiri; e questo da *α* negante, e *μαρπτω* chiappare. Il peccato non è che un aberrare dal vero fine, e l' appartarsi dalla regola, che conduce a quello. Omero non usa quasi mai questa parola *ἁμαρτανω*, che nel senso di aberrare ne' tiri de' dardi, delle aste, e di altre arme, che feriscono dappresso, o da lontano.

non si cura, che con la vera scienza delle cose. È l'*animi ratio*, che la disinganna. II; Conformare il temperamento corporeo colla fatica; e l'appetito dell'animo con abiti virtuosi acquistati con lungo e severo uso. Così una lunga temperanza; una lunga astinenza; un lungo amore dell'onestà; un esercizio quotidiano del corpo, un lungo avvezzamento a soffrire i mali di questa vita con fortezza di animo; ec. inducono di certi abiti; i quali benchè sul principio ci sembrino per avventura difficili e ributtanti; diventano poi piacevoli; conservando il vigore e la sanità del corpo; e la sapienza e tranquillità dell' animo; per cui s'evita un' infinita copia di dolori e d'angoscie. III; Le preghiere sincere; calde; e spesse; nascenti dall' intimo del cuore; e da verace amore dell'onestà, per le quali imploriamo dal Padre del Mondo quel soccorso; ch' egli stesso si è dichiarato di non volere accordare altrimenti che pregando; *petite & accipietis*. Queste preghiere operano sull' animo per un altro verso ancora. Perchè niuno potrebbe pregando presentarsi in ispirito all' Autore del Mondo; senza sentire la sua piccolezza, e la vanità della sua vita. E questo; com' è frequente; viene ad umiliare l' alterigia dell' amor proprio, prima e grandissima sorgente di grandi appetiti. *Io parlerò a Dio; non essendo che polvere e cenere*. Ecco come Abramo preparavasi alla preghiera.

§. XVIII. Ma; il dirò di nuovo, niente è tanto necessario per ben frenare l'appetito; quanto il ben conoscerci. Donde nasc' egli questa tanta balordaggine; pazzia; frenesia de' popoli lussureggianti e molli? Dal non voler, cred' io; rientrare giammai in noi medesimi; dallo sfuggire di dimorar con noi, dall' odiar di conoscerci. Quasi tutte l' invenzioni del genere umano; che si chiamano sollievi; divertimenti; ricreazioni; non par che nascano che da un odio, che abbiam per noi medesimi. Quanto più i nostri pensieri; l'attenzione; gli affetti si versano fuori di noi, tanto ci crediamo più felici. Tanto è dunque cattiva; tanto orrida la nostra natura; che non le si può dare un' occhiata senza essere turbati ed infelicitati? Ecco la stoltezza. Perchè vogliamo; o no, è finalmente da rientrare in noi qualche volta. Si potrebbe egli star sempre di fuori? E tornandoci; presto; o tardi senza esservi mai avvezzati, qual sarà la miseria nostra? Non iscoprite mai un canchero, non cercate mai di raddolcirlo: quando vi sia forza di farlo, troveretelo sparso

per l'ossa e nelle midolla. E' si vuol dunque avvezzarci a trattar con noi familiarmente, a conoscere i diritti della nostra natura, a vederne il bene ed il male; ci dobbiamo in fine studiare: non potrebbesi per altra maniera avere il *minimo de' mali* (*a*).

§. XIX. Dirò qui d'un fenomeno, che mi pare di avere generalmente osservato. Ho veduto i gran Geometri taciturni, ma tranquilli e placidi, dove il temperamento non ne facesse un' eccezione: i gran Medici gentilmente modesti, e condiscendenti: i grandi Giureconsulti nobilmente e affabilmente gravi e maestevoli: i gran Teologi di un' umile e rispettosa serietà. E per contrario i semi-Geometri superbi e disprezzanti: i semi Medici malignamente satirici: i piccioli Legisti stoltamente alteri: i mezzi-Teologi orgogliosi, feroci, ed in aria di tiranni. Di che non saprei dire la cagione, e ne dirò quella che a me pare che sia la più verisimile. Un gran Matematico è avvezzo a trattare non con le cose, ma co' segni generali delle cose, e nel mondo ideale, ch'è da noi separato, e vastissimo: nè perciò può altrimenti riguardare le cose sensibili e particolari, che come frazioni infinitesimali; un piccolo Geometra non calcola che singolari, e vuol fare altrui credere, che anche esso versi nel mondo ideale; nè si accorge, che interessandosi troppo in questo, mostra assai, che non abbia troppo visitato quell' altro. Un gran Medico vede l' immenso caos della natura più da vicino, e questo l' umilia, e il rende circospetto, modesto, condiscendente: un medicastro avvolto nel suo mondo di un centinajo d' idee, crede di saper tutto. Un gran Giureconsulto conosce e la maestà delle leggi, e l' interesse che dee prendervi ogni uomo a serbarle intatte. L' accesso alle leggi, volontà generali de' Sovrani e de' popoli, gl' inspira a poco a poco un certo non so

(*a*) Sono i due gran precetti degli antichi. I, *Conosci, e segui Dio*. II, *Conosci te stesso*. Scienze necessarie alla condotta di un uomo, che voglia viver da savio. I Filosofi l' acquisteranno pe' loro studj: il resto del popolo per la disinteressata voce de' filosofi. Ma è egli facile il conoscersi in un popolo già guasto di costume, e dove l opinioni fantastiche tengono luogo di natura? Dove la depravazione ha luogo di legge? Dove l' Epicureismo pratico è la moda? Anche a me pare difficilissimo. Il pregiudizio popolare è una marea, che trascina i vascelli più grandi e forti.

to che di maestevole; e quel conoscerne i rapporti colla felicità civile, il rende affabile: ma i rabuli divengono alteri per l'aria legale, e non possono essere affabili, non conoscendo la vera natura, e forza, ed il vero fine delle regole civili. Finalmente quanto uno è più gran Teologo, tanto più conosce la grandezza della Divinità; e con ciò la sua infinitamente piccola rispetto all'infinitamente grande: più intende, che la Teologia non è, che l'arte di rendere gli uomini miti, mansueti, pazienti, amici gli uni degli altri, conoscitori della nientezza di questa vita in confronto all'eterna. Ma i Teologastri prendono con noi l'aria di dominanti, che credono lor dare il posto, che non conoscono: si rappresentano la Divinità, che non hanno studiata, siccome un tiranno, e si reputano i Generali di quella, mandati a porre a sangue ed a fuoco tutti gl'insetti umani. S. Agostino, e S. Tommaso, ec. erano grandissimi amici dell'uomo, umili, rispettosi, amorosi: N.... M... P.... Q.... Z.... sono ignoranti, alteri, temerarj, sfrontati, crudeli, oppressori. *Non mi rimuovo*, diceva uno di costoro, *ancorchè pera la terra*: *anzi se potessi*, *la vorrei fracassare con un calcio.* Questi Pirgopolinici poi rovinano come la statua di Nabucco, pel colpo di certe piccole petrucce. *Umiliatevi*, *se volete esser esaltati*, diceva il nostro Legislatore. *Che fa Giove in cielo?* fu domandato a Pittaco (*a*). *Umilia*, diss'egli, *i superbi*, *e solleva gli umili.* Compendio della Storia dell'uomo, dice un Critico (*b*).

§. XX. Finalmente ad ottenere il *minimo de' mali* si richieggono delle virtù meccaniche, le quali non sono che giornaliere, metodiche, regolate fatiche, per cui si mantiene ed indura il vigore de' muscoli e de' nervi, sola gran cagione di beni quaggiù; perchè sola ci dà delle forze necessarie a combatter da vittoriosi con i mali della Natura. Al che la legge dell'Universo ci obbliga, se ci obbliga al soccorso di noi. Qui dunque han luogo quattro doveri. I. Di faticare per acquistare i beni, senza cui non si può vivere. Dond'è, che l'ozio in un povero e bisognoso, il quale sia in grado di travagliare, è un pec-

(*a*) *Laerzio.*
(*b*) *Bayle art. Esopo.*

peccato contra la legge di natura (*a*). Se il diritto d'umanità richiede, che si fatichi come si può, per soccorrere un povero, che non può, richiederebbe esso meno, che si fatichi per noi medesimi? Io non so su qual principio di *retta ragione* certi Moralisti han fatto l'elogio dell'ozio. Erano certo cattivi Fisici, e pessimi Etici. La natura genera tutt'i ragazzi attivi, e pieni di fuoco, tutt'imitatori, e tutti artisti; l'ozio senza moto e fatica porta al marcimento. L'ozio dunque è contra la buona Fisiologia. Ma distrugge la buona Morale. Perchè, 1, Chi è crudele con se, sarebbe pietoso cogli altri? 2, L'ozioso vuol mangiare; la fame non ammette dilazione; l'ozioso dunque mangerà dell'altrui non avendo del suo. Come mangiarne senza frode, furto, rapina? 3, L'ozio di sua natura tende alla dissoluzione del corpo civile, perchè tende alla distruzione dell'arti. Chi volesse vederlo, non avrebbe a far altro che render l'ozio generale. 4, Distrugge le leggi e l'imperio; perchè non ho veduto mai, nè letto, che i magistrati inquirissero nella vita e ne'costumi degli accattoni miserabili. Chi solliciterebbe il processo? Chi pagherebbe le spese degli inferiori ministri? Che sperarne (*b*)?

§. XXI. II, La diligenza, e l'industria nel conservare, se si ha. Dond'è, che la spensieratezza è un vizio opposto alla vera nostra felicità. Aggiungo, che può esser cagione di mille sceleraggini, sopportando con più moderatezza la povertà colui, che ci è nato, che chi ci è venuto dalle ricchezze. Costui vorrà sostenere il grado ed i piaceri dello stato, onde è caduto. E non potendolo più per gli averi, bisognerà mettere in vendita l'onore, la

(*a*) E contra le divine positive, contro le civili, contra il senso di tutti i Savj. La divina Scrittura condanna l'ozio, le leggi civili proscrivono i vagabondi: i savj gli hanno in disprezzo.

(*b*) Mi viene qui un ghiribizzo. Voi troverete nella Storia I, degli Ordini Religiosi militari, il cui voto è la guerra. II, degli Ordini filosofi, il cui voto è l'insegnare. III, degli Ordini missionarj, il cui proposito è la conversione degl'increduli, ec. tutte cose sante e lodevoli. Perchè non si è fondato un Ordine, il cui voto fosse stato l'agricoltura? Quest'Ordine avrebbe unito in se i beni di tutti quelli tre. Perchè avrebbe arricchito lo Stato, e mantenuto il nerbo della milizia, avrebbe fatti gli uomini savj di sapienza pratica, ed aumentando la popolazione avrebbe accresciuti i credenti in casa. Quest'era l'ordine degli Esseni. Vedi G. de B. *J. lib. II.*

la giustizia, la fede: darsi ad intrighi, e truffe, e brevemente diventare un pirata di terra. Il che se è a dirsi vita savia e felice, lascio giudicarlo al leggitore.

§. XXII. III, Una modesta cupidità; perchè oltrechè non si può per la legge di natura pigliare del comune più di quel che basti, ma pure una smoderata cupidità di avere 1, non lascia mai tranquillamente godersi di quel che si ha; e 2, porta ad azioni inique, e nefande; donde pel riverbero inevitabile del genere umano dee aspettarsi di perder quel che si aveva, ed esporre se e la sua famiglia a grandissimi travagli e guai. Si potrebbe domandare a questi Crisofagi, *quando dormite voi* (*a*)? *quando mangiate? quando godete della conversazione amichevole del genere umano? quando riposate di voi soddisfatti e contenti?* Potrebbe ancora loro dirsi, *Guardate il fine: Non vedete quanti v' invidiano? quanti fan de' disegni su de' vostri beni? Tutti quei, che vi sono d' intorno; e più di tutti i vostri figli, i nipoti, i congiunti, non pregano che per la vostra morte. E chi sa, che non l' accelerino?* Ma i pazzi son infiniti e di varj generi, e non si è ancora trovata l'arte di guarirli.

§. XXIII. IV, Un uso modesto, che sia lontano dall' avarizia, e dalla prodigalità; delle quali questa spianta il fondo della vita, quella il secca. Perchè l'avarizia impiccolisce lo spirito, ed il rende inquieto, sospettoso, afflitto, meschino, nemico della vista degli uomini, solitario, e divorante se stesso: funesta i sogni, genera perpetui vaniloquj, e soliloquj: è il più gran tormento del cuore umano. Questa medesima passione lascia appassire il corpo, intisichire, increspare ed invecchiare innanzi tempo; il carica di non necessarie fatiche, e gli niega i più piccioli ristori. L' *ærumna* de' Latini non è più erumna dell' avarizia (*b*).

§. XXIV.

(*a*) E' provato per tutta la Storia umana, che l' oro è maggior causa di rendere gli animi sospettosi ed inquieti, che la gelosia amorosa.

(*b*) Gli Storici definivano l' erumna, *ægritudo laboriosa*. Cic. Tusc. IV, 8: e quel *laboriosa* è in senso d' opprimente, dond' è il gemere è singhiezzare perpetuo, come per angustia di petto, o per debolezza di polmoni. L' erumna è un' asma generata da cure moleste. Il Greco *αἴρομαι*, ond' è il contratto *ἄρμαι* è usato da Omero spesso per ammazzare opprimendo, come *δαμάω* premere *la natura*. Or questo si fa per delizie da un avaro.

§. XXIV. L'uomo non nasce, che in una piccola società, e difficilmente vive senza una più grande: dunque gli è necessario d'esser socievole, avere delle amicizie, e saperle coltivare. La solitudine, come non è sostenuta da una continua fatica meccanica, che faccia traspirare il corpo, e voti il petto dell'aria, che ha perduta l'elasticità, a men che non sia imbalsamata dalla grazia divina, fa l'uomo taciturno, ipocondriaco, abborrente dal cospetto de' nostri simili, truce, crudele, e non di rado nemico ed omicida di se medesimo. L'amicizia poi (ed intendo della vera, e virtuosa) rende le persone affabili, placide, paghe della presente vita, ed amanti dell'uomo. Non ci è peggior male per noi medesimi, quanto l'odiare la vita, nè più fiero veleno pel corpo civile, perciocchè l'odio della vita genera nelle persone un'erumna perpetua, e nello Stato gli scellerati più superbi, ed irreparabili. Ma la solitudine la ci fa odiare.

§. XXV. Appresso, bisogna essere stimato ed amato da coloro, con cui vive, e da cui dee sperare il soccorso alla sua imbecillità. L'odio de' socj, il sospetto, il timore, la disistima, l'abborrimento il mettono fuori di società, ed il privano d'ogni bene, che può e debb' attendere da quelli. Questo è il peggior de' mali, che ci possa avvenire, perchè è una sconunica dal corpo civile. E perciò la buona fama, e l'essere avuto in conto e pregio, è il maggior tesoro dell'uomo. Che gioverebbero i tesori ad una persona non solo solitaria, ma abborrita da coloro, tra cui vive? E senza tesori l'amore di tutt' i concittadini le vale per un fondo inesausto.

§. XXVI. La fama è di due maniere, delle quali una si può dire *naturale*, l'altra *artificiale*. Il passare per uomo abile a quei doveri, che comunemente si richieggono da ogni uomo, dicesi fama naturale: ma l'essere riputato o grande ed eccellente in qualche mestiere qualunque, o d'intera probità e virtù, così rispetto a se, come per riguardo agli altri uomini, dee chiamarsi stima artificiale. Ogni uomo, che ci nasce, posto che non sia per natura stupido, nè guasto da' mali, o da educazione, siccome ci nasce uomo, e non bestia, così ha un diritto ad essere stimato quel che ci nasce; e questo diritto è ingenito, e vale sempre, dove le viziose qualità non l'offuscano. Ma se per coltura d'ingegno, di cuore, di membra, sarà divenuto un eccellente Geometra, Medico, Giureconsulto, Architetto, Fabro ec., o un uomo

co-

coraggioso, temperante, giusto, umano, virtuoso in somma; ha un diritto acquistato legittimamente a questo secondo genere di stima, nè mancherà mai di essere riconosciuto, dove non sia smentito da lui medesimo per fatti susseguenti o storditi, o scellerati, ancorchè l'invidia e la cattivezza di taluni possa sforzarsi di annebbiarlo per qualche tempo.

§. XXVII. Dunque la stima è o figlia della natura e del buon temperamento, o dello studio delle virtù e dell'arti. Chi non ha sortita la prima, dee ingegnarsi di conseguir la seconda, non si potendo ben vivere senza niuna stima. E di qui è, che quegli uomini, i quali corrono a scavezzacollo dietro certi vizj infamanti, e che si gloriano del mal fare, peccano contra i doveri della natura in due modi. Prima perchè ogni vizio, che ci offende, ripugna alla natura, e siccome dice leggiadramente Platone nel IV della Repubblica, mette in noi una ribellione tra la ragione ed i sudditi della ragione, cioè il concupiscevole e l'irascibile appetito: e poi perchè c'infama e ci scomunica dalla civile e naturale società, facendo a noi quel che niun tanto capitale nemico ci potrebbe fare; perchè i nemici, dove noi siam virtuosi, serviranno ad accrescere la nostra gloria; ma un sol colpo, che noi ci diamo da matti, o da malvagi, ci rovina delle volte dal fondo.

§. XXVIII. Si vuol nondimeno sapere, che nel coltivare e seguire la virtù, onde nasce la vera stima, si vuol guardare alle regole poste nella natura, ed immutabili, e non alle fantasie, o alle ridicole costumanze de' popoli. Queste regole son tre. I, Non far mai male a nessuno, ed in nessuna maniera; perchè il far male, subito ci fa passare negli altrui animi per bestie carnivore, ed avide dell'altrui sangue. II, Fargli tutto il bene che tu sai, e puoi, e farglielo senza niuna affettazione di gloria, e d'interesse, ma cordialmente e con grazia; e dove non puoi, compatirlo, e mostrargli tutt' i veri segni di animo veramente compassionevole; perchè come il far male, è una forza repulsiva della società, che non può mancare di generare odio, orrore, stizza, persecuzione; così l'essere studioso di far bene, e farlo fin dove si sa, e può, è una maravigliosa forza attrattrice, e conciliatrice degli uni verso gli altri, madre e sorgente certa di vera fama. III, Studiarsi di esser franco, candido,

do, ed aperto in tutte le sue azioni, e non azioni, quanto le leggi della prudenza e convenienza comportano; perchè quell'esser chiusi e troppo misteriosi, genera di noi sospetto, e ci fa dalla gente tenere per macchinanti, e malvagi, anche quando non lo siamo. Perchè è necessario, che anche quando si ha a parlar poco, si faccia con una certa apertura di volto e di cuore, dando sufficientemente a capire, che se noi non siam più aperti, non è già per aver poca confidenza in coloro, con cui conversiamo, o trattiamo checchessia, ma o perchè il dover nostro ci obbliga a tale maniera di operare, o perchè tal è il nostro temperamento, che noi non potremmo vincere. Ma quell'esterne sembianze di virtù, ed alcune popolari cerimonie, che altri scioccamente tiene per segni di virtù, come certo molle girar di ciglia, certi studiati inchini, de' passi misurati e gravi, alcune devozioncine di occhi, di mani, di bocca, delle contorsioni, e delle smorfie, non faranno mai ne' popoli savj della stima a nessuno, nè genereranno vera divozione, e sincero rispetto, dove non abbiano quel fondo, ch' è detto. Anzi è da temersi dell' opposto, che non ci facciano passar per ipocriti, e per lupi coperti di pelli di agnelli; perchè il perfetto bello non richiede belletto, nè maschera; cosicchè dove si vede maschera, e belletto, è sempre da sospettare di bruttura e viziosità al di sotto. Nè io ho mai letto, che uomo veramente virtuoso usasse caricatura, essendo di sua essenza la virtù schietta, aperta, franca. Finalmente neppure lo studio di piacere a Dio, e le frequenti mortificazioni del corpo ci faranno riputare per virtuosi, dove sieno scompagnate dall' amore sincero, e quanto più si può disinteressato, del genere umano; perchè il popolo crederà subito, che si voglia imposturare per chiapparlo. E per verità come può ad altri parer vera virtù quel mostrare di amar Dio con odiare il prossimo, e fargli del male? *Se voi*, dice S. Paolo, *avrete tanta fede da far de' gran miracoli, ma non avrete poi amore pe' vostri fratelli, voi non siete niente, e sarete come un vano suono di campana.* Quel *longas orationes orare, e poi spogliar de' loro beni le case altrui*, è una ipocrisia, non una virtù, dice il divino Legislatore della nostra legge. L'arte dunque di acquistar fama, è l'essere, non l'apparire solo, uomo giusto, caritatevole, sin-

sincero (a). Ma quest' arte è sempre ignorata dagli stolti, cui non circondi che furiosa turba di falsi affetti, avidità di ricchezze, cura de' piaceri, studio di lusso, falso amore d' imperio, d' onore e di gloria.

§. XXIX. Si domanda, quando, e fin dove conviene ad un uomo veramente virtuoso implicarsi negli affari pubblici? Perchè pare, che da una parte non possa negare alla patria quel soccorso che dipende da lui, e violare il contratto sociale; e dall' altra, che non sia prudenza mischiarvisi, dove si corre pericolo de' beni, della stima, e talora della vita. Perchè essendo da per tutto nelle signoreggiate nazioni più i malvagi che i buoni a far le minestre, l' uomo savio e virtuoso sarà temuto, dove venga alla testa di certi affari; il timore aguzzerà l' ingegno di molti alla calunnia, e dove non sia facile rimuoverlo per imposture e falsità, vi saranno mille modi da disfarsene per tradimenti, per veleni, ec. Finalmente quando manca ogni arte, si farà altamente risuonare, ch' è troppo austero, che ha in testa certe virtù Stoiche e Platoniche, e ch' è un riformatore: che il soverchio zelo nuoce più, che la compiacenza, che il mondo è da lasciar ire, come va; e che il volervi fare delle novità è spiantarlo: che si vuol essere contento di quel bene, di che è capace la natura, nè esser utile l' elevar l' uomo ad un grado, dove non può conservarsi. Alla qual maniera credono di poter coprire la lor viltà e malvagità, temendo di non perder quei lucri, che mietono sugli altrui vizj e miserie (b).

§. XXX. Al che rispondo, che l' uomo savio e virtuo-

(a) Quest' arte piace e ci fa stimare fino dagli stupidi, per un senso simpatico della natura, e ci reca disistima e odio l' opposta per un moto non men naturale ed antipatico. Finchè i compagni di Cristoforo Colombo si condussero nella prima maniera tra gli Americani, furono tutt' i Castigliani venerati come Dei; allorchè mutarono tratto, furono tenuti in conto di fiere; onde nacquero i gran mali, che oppressero i conquistatori ed i conquistati. *Histoire des voyages tom. XVIII.*

(b) Tutt' i gran Principi, che han tentato di frenare il vizio, che giova a' Potenti, han dovuto combattere con le congiure. Giovanni II Re di Portogallo, S. Ferdinando di Castiglia, Adriano IV Papa; Arrigo IV di Francia, Pietro il Grande di Moscovia, ec.

tuoso dee quanto sa e può studiarsi di giovare alla patria. I, Perchè tale è il dovere non solo della natura, ma eziandio de' patti sociali, non si potendo concepire società senza un patto di reciproco soccorso. II, Questo richiede il suo interesse personale e domestico; perchè qual persona o famiglia potrebbe esser sicura e tranquilla nelle pubbliche tempeste? Non sarebbe duuque nè prudente, nè virtuoso, un che guardasse i mali della patria, come si guardano le tragedie teatrali, senza altrimenti commoversene. Ma rispetto al modo, si vorrebbero fare di molte considerazioni. I, Un tal uomo non dee brigarsi molto nelle Corti: perchè questo brigare è d'animo ambizioso, di se superbo, riformatore del genere umano, o avido di posto e di ricchezze, e di spirito inquieto ed intricante; il che è contrario al carattere d'un uomo sodamente savio. Niun mi si darebbe mai ad intendere, che cotesti Argelioni, che non corteggiano che i grandi, i ricchi, i lauti pranzi, curiosi di tutto, sottili spiatori d'ogni fatto altrui, riformatori di tutto, ancorchè vestissero il mantello Stoico, fossero uomini di virtù; perchè la virtù vera non prende lume a prestanza, e fino nella sua oscurità n'ha sempre di soverchio. Meno ancora mi si persuaderebbe, che fosse una virtù cristiana; perchè chi legge l'Evangelio, vedrà, che Cristo medesimo sfuggiva questo lume a prestanza, proibendo che si divulgassero i suoi miracoli; e niente tanto inculcava a' suoi discepoli, quanto di fuggire l' ostentazione Farisaica (*a*), e che si contentassero di esser buoni, non di apparir tali per fasto secreto dell' amor proprio.

§. XXXI. Ho detto di non doversi *brigar molto*, per dire che vi può essere un'eccezione, conveniente anche alla più rigida virtù, e sarebbe, quando non brigano i posti, che i malvagi, e gl' ignoranti; nel qual caso il dover ingenito di soccorrer l' uomo richiede, che si faccia qual cosa di più, che di esser virtuoso nell' ozio. Perchè come se molti assassini si avventano su d'un innocente, bisogna accorrere in ajuto; così dove molti ignoranti, e malvagi s'affollano intorno a' posti pubblici, è come se si affollassero a scanna-

(*a*) Quest' è *cavete a fermento Pharisæorum*: Quest' è, *non ambite i primi luoghi*. Vedi S. Luca c. VIII.

nare, o desolare la patria. Potrebbe ciò vedersi dal savio e dal giusto con occhi asciutti, e con le mani alla cintola? Allora è dovere, che si presenti, che si faccia conoscere, che chiegga: ma che non usi nè menzogne, nè rigiri: che chiegga con modestia, e pel solo ben pubblico. Che se egli verrà posposto alla turba degli adulatori, de' furbi, de' ladri, dovrà ascriversi a coloro, i quali non han saputo discernere; e la sua coscienza non gli potrà rinfacciar mai di aver tradito il dovere. E se sia sacrificato alla furia degl' iniqui, si vuol ricordare, che non si fece mai del bene a verun popolo guasto, senza molti sacrifizj di virtuosi.

§. XXXII. So che alcuni, uomini per altro dotti, hanno stimato, che si dovesse guardare alla costituzione del Governo. Perchè essi vi concedono, che ne' Governi Repubblicani il savio ed il giusto non solo debba contendere pe' posti, ma sacrificare se ed i suoi beni per la patria; ma ch' egli non vi sia obbligato ne' Monarchici, e meno ancora ne' Dispotici. Il che è pensar da Politico, non da Etico, e la Politica è dopo l' Etica, su cui ella ha il suo appoggio; non vi potendo essere Governo che regga, dove non vi ha costume. Ed in vero qualunque sia la costituzione di un Governo, può ella sciogliere l' uomo dalle obbligazioni naturali? dalla giustizia de' patti? Quel che si può conchiudere dalle Massime di queste Politiche, è, che l' uomo giusto e savio dee adoperarsi con prudenza, perchè negli stati popolari si vuol essere più aperto e libero, alquanto riserbato e più modesto nelle Monarchie, ed umile ne' Dispotici. Ma non solo non è virtù quel non voler far nulla per considerazione della propria sicurtà e quiete, che anzi è vizio, e delle volte delitto. E il darsi a credere, che si possa vivere più felicemente quando le cose umane son nelle mani degl' imperiti, viziosi, felloni, è il peggiore de' passi rispetto alla nostra felicità privata medesimamente. La virtù è il solo istrumento, che abbiamo quaggiù per avere il meno de' mali: ma il temer di farne uso annienta l' azione d' un sì fatto istrumento.

§. XXXIII. Si dice, che i Filosofi, che pensano a questo modo, son de' fanatici che non conoscono il mondo. Ecco l' inganno di coloro, i quali non hanno mai avuta la fortuna di vedere il volto della ragione,

ne, e che ci vivono a caso, non regolando la lor vita, che con quel che accade alla giornata. I Filosofi perchè veggono e conoscono il mondo, e le lontane conseguenze di certi principj, ragionano al modo che è detto. I malvagi sono stati sempre più che i buoni: È vero. V' ha pochi Stati, dove i buoni governano i malvagi. Verissimo. L' onestà è avuta per dabbenaggine, e la scaltrezza per sapienza. È attestato da' fatti. Ma è anche comprovato dalla storia, che poichè i malvagi, e gl' ignoranti hanno condotte le cose umane all' ultimo passo del precipizio, o si è sconvolto il corpo civile, o è stato rimesso da un savio, onesto, forte, coraggioso cittadino. Di che la ragione è, che la forza di tutti gli Stati è nel corpo del popolo: il quale com' è sempre la parte meno intelligente, e più paziente, non intende i mali, che in lungo tempo, e li sofre finchè son sofribili, e come son giunti all' estremo, gli scuote con forza indomabile: odia gli oppressori, li perseguita, li vuol distrutti, ed allora il solo savio, giusto e coraggioso può rimettere la rovinante patria. Perchè dunque ridursi a tale estremità?

§. XXXIV. Chiedesi, è egli lecito sacrificare in pro degli altri i suoi diritti, non eccettuata neppur la vita? E dico di nuovo di sì, dove non si venga ad offendere il diritto del terzo o ingenito, o acquistato pe' patti. E la ragion è, che l' amicizia, oltre all' essere il principal fine della legge di natura, è il più gran vincolo delle umane società. Morire perchè non muoja un altro, è uno men uno in giustizia, ed uno più uno in amicizia. Donde si comprende, che è per legge di natura permesso; benchè non ci sia obbligo nessuno ingenito, non avendo nessuno il diritto innato da obbligarvici. Questa Massima, confermata dal consenso del genere umano, ci dà, com' è detto, una conseguenza non men certa, che sia il principio; CHE LA VITA NON SI DA' A CUSTODIRE, SENZA NIUNA ECCEZIONE.

CAPITOLO VIII.

De' doveri di umanità, e di beneficenza, che l' uomo dee all' uomo pel diritto di reciproco soccorso.

§. I. Gli uomini son tutti per natura simili: nascono con eguali *jus*, ed egualmente deboli, e bisognosi,

dunque nascon tutti con un *jus*, o ingenita proprietà di esser soccorsi, o nell'obbligazione di soccorrersi scambievolmente quanto sanno e possono. Perchè la similitudine di natura, l'egualità del *jus* stretto ingenito, il comune bisogno, formano un' *essenziale dipendenza* dell' un uomo dall' altro, e questa essenziale dipendenza è un *jus* (*a*). Questo *jus*, e quest' obbligazione mostrasi per certi sensi della natura medesima, dove non sia nè guasta, nè prevenuta. I. Ogni uomo al guardar un altro uomo in una solitudine, se niuno anticipato fatto il previene, niun aspetto da incuter timore, sentesi piacevolmente dilatare il cuore; la natura dunque stessa ci fa sentire, che l' uomo è nato per l' uomo, e che non può esser quaggiù felice, che nel di lui amichevole consorzio (*b*). II. Al vedere un repentino male d' un uomo, sentiamo raccapricciarci di orrore, e commuoverci da tenera compassione a' suoi sospiri, agli ejulati, alle lacrime: altro interno sentimento, per cui possiam capire, che l' uomo è fatto per l' altr' uomo: il fisico è sempre la base del morale (*c*). Tutto questo può confermarsi dall' in-

(*a*) „ Come dal vedere i rapporti dell' ossa del corpo umano, „ si vede, che son fatte per costruire una macchina. Come se os„ servate, dice Seneca, le pietre d' una volta, e ne considerate le „ figure, vedrete subito, ch' esse non potrebbero stare, se non „ unite ".

(*b*) „ In molti libretti, ch' escono a' dì nostri in Francia, veg„ go derisa l' idea d' esser l' uomo animale socievole, d' esser ca„ pace di virtù. L' Autore dell' Ottimismo ha dipinto l' uomo per „ la maschera la più orribile, che gli si possa imporre. Questo „ mi mostra, che o la Francia, o gli Autori di questi libretti „ sieno in uno stato violento, e che sieno, a forza di pressione, „ usciti del livello della natura. Perchè l' uomo non si dipinge „ mai l' altro uomo che secondo i colori della propria fantasia. „ Per un allegro son tutti allegri: per un malinconico, tutti ma„ linconici: per un felice, tutti felici: per un dabbene, tutti dab„ bene: per un malvagio tutti malvagi. Ho dunque compassione „ de' Francesi.

(*c*) „ Il suono molle desta tali vibrazioncine nella tela nervosa „ da non potercene liberare, che soccorrendo, cioè togliendo la „ lor causa. Il pianto degli occhi ingrandisce l' angolo visuale, e „ ci rende bello sino il brutto, e bellissimo il bello,

„ *Come talvolta ci suole una cosa*
„ *Bagnata di rugiada più piacere.*

„ Gli uomini dunque son corde consonanti, e la dissonanza nasce „ da troppa stiratura di alcune di loro ".

interesse, che ciascuno ha di soccorrer l'altro: perchè, come l'ha geometricamente dimostrato Riccardo Cumberland nell'opera su *le leggi della natura*, niun mezzo è più certo a scemare la copia de' mali di questa vita, ed a cumularne di beni, quanto la sincera, pronta, e reciproca amicizia degli uomini fra loro. Questa amicizia taglia la radice a tutt' i mali, che fa l'uomo all' uomo, che sono i più, e i più gravi; ed apre la sorgente de' più gran beni, di cui siam qui capaci. " Volete „ finalmente sentir la lingua della natura non corrotta „ dalla riflessione, e preveniente la forza della malva„ gità abituale medesimamente? Ogni persona scellerata „ ed opprimente, ogni iniqua famiglia, ogni ambizio„ sa, carnivora vastatrice Repubblica, nel bisogno si „ volta intorno, corre, piagne, prega, grida ajuto, aju„ to, ajuto. E l'interesse, dicono; cioè il bisogno, dic' „ io: questo bisogno è impastato colla natura umana; è „ dunque un essenziale dell'uomo; dunque un essenzia„ le di tutti gli uomini per istinto, chieder ajuto. Che „ altro è il diritto ingenito di chiedere e di dar soccor„ so? Quel solo non ha questo diritto, nè è soggetto al„ la corrispondente obbligazione, il quale non ha, non „ ebbe mai, nè può aver bisogno. Quest' uomo non na„ sce in terra. " E di qui s'intende l'eccellenza e la divinità della legge Cristiana, la quale tutta si comprende in questo precetto, *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, secondo che c'insegna S. Paolo scrivendo a' Galati.

§. II. Se l'uomo è per natura bisognoso dell'altro uomo, e l'uno compassionevole dell'altro, donde nasce, dirà taluno, che noi ci facciam di tanti mali, per modo che sembra esser l'uno nato nemico di se, e dell'altro? Rispondo, che le cagioni, per cui gli uomini incrudeliscono contro agli altri uomini, son dapprima più tosto insite miserie, che malvagità, che poi pel mal governo della ragione o nostra, o di quei che ci governano, diventano malvagità e scelleraggini. „ L'uomo sen„ za raziocinio allorchè si misura cogli altri, sente su„ bito la comune egualità di natura, e finchè ella vien „ conservata nello stato di natural società, è l'uno ami„ co dell'altro: ma, come sbilancia, nasce il dispetto, „ l'invidia, l'odio, la nimicizia, e tutte quelle affezio„ ni, per cui diveniam tristi, cattivi, feroci, scellera-

„ ti (*a*). Questo vuol dire un proverbio, *niun ti vuol* „ *vedere da più di se*; quel che più preme, cagiona „ inquietudine, dolore, ed acerbissime punture, dalle „ quali la natura vorrebbe liberarsi: e questo non è cat- „ tivezza, ma ella viene a liberarsene per attaccar que- „ gli stimati da più: ed incomincia allora la malvagità, „ opera di scelta, non del fisico della natura. Ma svilup- „ piamo alcuni modi più particolari. "

I. I bisogni naturali stimoleranno un uomo a chiedere ajuto da un altro, che può soccorrerlo. Questi, avvezzo al soverchio, sarà o troppo lento, o troppo parco ne' suoi soccorsi. Ed ecco la prima ragione incitatrice alla ferocia, e delle persone contra le persone, e de' popoli contra i popoli. „ Molti Governi umani, in vece di „ soccorrere a' bisogni, gli accrescono, e creano de' nuo- „ vi delitti e delle nuove miserie, onde escono nuovi de- „ litti. " II, L' essere stato offeso o per qualche accidente, o da malvagi divenuti anch' essi tali per accidentali ed accessorie cagioni, senza voler soddisfare l' offesa; perchè questo provoca alla vendetta, essendo noi animali per natura elastici, sensitivi, e ripugnanti alle cagioni d' ingiusti dolori (*b*). „ La debolezza di certi Governi, „ o la

---

(*a*) „ Gli uomini, dicesi, son nimici fra loro. A che vi ha due „ sorte di nimicizie, una è attuale e passeggiera, l' altra abitua- „ le. La prima è effetto d' ingiuria attuale e passaggiera. E que- „ sta nimicizia va, viene, nasce, si compone. Tali sono *amantium irae* medesimamente. L' altra, l' abituale, nasce da due sen- „ si: 1, senso d' egualità: 2, senso d' inegualità.

„ Il senso di eguale è il primo, ch' abbiano gli uomini di se „ medesimi; e sono naturalmente gelosi di questo senso.

„ Come dunque viene a sbilanciarsi l' egualità, subito nasce il „ senso d' inegualità.

„ Il senso di egualità è senso di combaciamento, cioè di amici- „ zia. Quello d' inegualità è senso di scombaciamento, cioè senso „ di nimicizia.

„ V' ha tre generi d' inegualità, una figlia della natura, come „ l' inetto è ineguale all' uomo abile, il figlio sino ad una certa „ età al padre. La seconda è figlia de' vizj, che sbilanciano tra „ il virtuoso ed il vizioso. La terza è della fortuna, nel qual „ genere è la nascita nobile, o plebea, da ricchi o poveri paren- „ ti, le eredità, i posti ec.

„ La prima difficilmente cagiona inimicizia, se non vi si ac- „ coppia qualche altra. La seconda difficilmente non ne cagiona. „ La terza cagiona certamente ed abitualmente nimicizia ".

(*b*) Fu la causa dell' ostinazione di que' popoli, che si lasciaro-

„ o la corruzione, accresce questi mali, ed accresce la „ malvagità. " III, L'ambizione di certi pochi, nati con ingegno elevato, versatile, e di natura troppo irritabile, i quali introdussero dapprima un'arte di guerra, che avvezzò gli uomini al sanguinoso coraggio, ed alla barbarie. IV, Certe vane, e ridicole superstizioni inventate, e sostenute per interesse di pochi scaltri e furbi, le quali armarono i popoli contro a' popoli col pretesto di certe chimeriche Divinità. V, L'essersi andate le famiglie a stringere in gran corpi; donde nacquero infiniti nuovi rapporti, dilatossi il giro degl'interessi (a). Sopravvenne l'ambizione, l'avarizia, il lusso, la vogiia di distinguersi, e dilatossi, e fortificossi la cupidigia, sorgente d'ogni crudeltà. VI, L'essersi guasta l'educazione, e in vece di una disciplina conveniente alla sanità del corpo, ed alla sapienza dell'animo, introdottesi scuole di morbidezze, di vizj, e di furberie. VII, L'essersi l'uomo avvezzo a scannare gli animali, e pascersi delle loro carni; donde son nati due mali, uno di crudeltà di animo, l'altro di certi succhi violenti e torbidi, onde viene la macchina nutrita alla ferocia, perchè tutti gli animali carnivori son fieri. Nell'Indie vi ha de' milioni di Baniani astinenti da ogni carne, e perciò umani e pacifici,

---

no scannare miserabilmente, o scannarono, bruciarono, precipitarono se medesimi più tosto che esser oppressi da gente, che non avea niun diritto di rendergli schiavi. I Saguntini, i Cartaginesi, gli Abidesi, i Corintj, i Numantini sono de'grandi esempj. Non si può leggere senza orrore la strage degl'Iotapatesi nella Galilea, de' Gerosolimitani nella Giudea, che descrive per minuto Giuseppe. *Perchè voi* (diceva un Britanno a Claudio) *pretendete di avere il diritto di rendere schiavi tutti i popoli*, *segue perciò*, *che noi siamo nell'obbligo di non opporci*? Tacito. Raziocinio assai più giusto di quello de' Romani, ma meno armato. I Romani videro le conseguenze del lor sistema, quando il Settentrione si gettò addosso al loro Imperio. Allora si volea dire col Salmista, *Justus es Domine*, *& rectum judicium tuum*. Ecco l'IPA TAAANTA, *le sacre bilance in perno*, che Omero attribuisce a Giove, Iliade XVI, v. 658.

(a) „ L'interesse è sempre un Proteo, ed ha tante più fac„ ce, quanti son più i rapporti a ciò che ci è d'intorno, a „ ciò che si spera, a ciò che si teme, si ama, si odia „ ec. La compilazione di questi rapporti va all'infinito ne„ gli Stati grandi e lussureggianti, e mutasi a momenti. Or co„ me generalmente l'interesse è il sostegno delle opinioni, voi „ vedrete non esserci in niun uomo, in niuna Corte di questi „ Sta-

ci, che non trarrebbero ad un uomo un capello (*a*).

§. III. Ogni soccorso che si presta altrui è detto da noi *beneficio*. Ma si vuole intendere, purchè non solo non nuoccia a colui, a cui si presta, ma che giovi a migliorarlo così nel corpo, come nell'animo: ed oltre a ciò, che non nuoccia a niun altro, nè cagioni vizio alcuno nel corpo civile. Per la qual cosa quelle largizioni, donazioni, testamenti, stabilimenti, che vanno a scemare l'industria umana, e lo spirito di diligenza, che fanno gli uomini non solo poltroni e pigri, ma sempre più cupidi: che somministrano materia di lusso, di crapola, d'intemperanza, e di altri vizj, che quindi ampiamente sgorgano, non che si abbian a dire beneficj, ma vogliono chiamarsi maleficj. Accortamente Ennio:

Benefacta male locata malefacta arbitror.

E questo è il caso di tutti gli sciocchi, storditi, improvvidi, i quali non guardano mai al futuro, e fanno di certe donazioni, di certi testamenti, legati ec., che guastano le persone e le famiglie, desolàno le provincie, corrompono il costume, e cagionano liti, guerre, miserie. „ Quando gli uomini vivono in un corpo civile, son „ sempre stolti e malvagi, dove la regola della loro vi„ ta non è la legge decemvirale, *Salus publica summa* „ *lex esto*, perchè in un corpo felice è difficilissimo, che „ le parti sieno infelici, dove abbiano qualche valore; „ ma niuna parte di qualunque valore e virtù si finga „ potrà mai esser felice in un corpo egro, afflitto, tem„ pestoso, misero. "

§. IV. Sviluppiamo meglio questa teoria. La beneficenza debb'essere una virtù morale, e regolata dalla prudenza. ΜΕΤΡΟΝ ΑΡΙΣΤΟΝ, che dicono i Greci, cioè *l'ottimo è il combaciamento dell'azione con la sua misura*, è una Massima divina. I Latini dicevano, NE QUID

„ Stati opinione fissa, e da potervi far fondamento, se non fosse „ quella ch'è fondata su l'interesse comune della nazione. Que„ sta è la sorgente di tante promesse, che non si attendono mai, „ di menzogne, di spergiuri, di non esservi fissa ed immutabile „ niuna regola di giustizia, di umanità ec. Mare immenso, e „ dove s'ondeggia sempre per una infinita varietà di venti ".

(*a*) Quel che è essenziale è in tutti; l'esempio dunque de' Baniani mostra, che l'uomo è fiero per abito, non per natura.

QUID NIMIS, noi MEZZA CANNA. Or questa misura vuol esser la regola de' beneficj. Dirassi, un uomo ha il diritto *di sacrificar la vita pel suo amico*; *dunque ha diritto di sacrificargli i beni*. È vero. Pure si vogliono far due considerazioni: una per riguardo a noi, l'altra per rispetto a' nostri simili. L'eroismo è bella e divina cosa; ma non suol durare, ed è pericoloso, perchè può di leggieri degenerare in fanatismo, ed ultimamente in ferocia. E ben che ci sieno degli eroi; ma essi finiscon, se son troppi. Dunque la prima regola comune della beneficenza è quella, *Di non ridurre noi medesimi nello stato di non poter vivere, che di beneficenza*. „ La „ sola eccezione, che può aver questa regola, è, dove „ ciò si faccia per salvare la Repubblica. Ma allora la „ Repubblica divien debitrice di ogni famiglia di cittadi„ ni, che le si è sacrificata (*a*).

§. V. Ogni uomo ha una famiglia. Il capo della famiglia ha due obblighi di pensare alla sua generazione, uno imposto dalla natura, l'altro dal fatto suo. I figli, i nipoti, e tutt'i discendenti, hanno due diritti d'esser soccorsi, il comune, e 'l proprio nascente da un fatto libero, e perciò da un patto tacito del capo. I congiunti collaterali n'hanno un comune e naturale, come ogni altro uomo; ed uno d'un patto tacito delle famiglie, benchè più largo. Nello stato ordinario delle cose umane, il patto delle famiglie è un'eccezione da quello della Società Civile, come quello de' figli è un'eccezione dal patto della famiglia. Dunque la seconda regola della beneficenza è, *Che non offenda il diritto de' figli*, *e che non nuoccia al diritto della famiglia*. Beneficare dunque uno al di fuori della parentela a spese de' figli, o della famiglia, è un'ingiustizia.

§. VI. La patria ha tre diritti d'essere beneficata da' suoi cittadini, uno ingenito al genere umano; l'altro nascente da' patti di una società più stretta, che non è quella che si ha con il resto degli uomini; il terzo da gratitudine. Dunque la terza regola di beneficare è, *Che* non

(*a*) „ Nella lega di Cambrai, nella guerra di Dalmazia contra „ Solimano, nella guerra di Creta e di Morea, troverete in Ve„ nezia non che le famiglie de' Nobili, incominciando da' Dogi, „ ma de' civili altresì e plebei, che sacrificarono i beni e la vi„ ta alla conservazione della patria: ma la patria divenne il più „ sicuro sostegno di queste famiglie ".

non si benefichi l'estraneo a spese della patria. Beneficare la nazione estranea a spese della patria è un'aperta ingiustizia. Perchè sottraendo e cassando i diritti comuni al genere umano, resta sempre il diritto della patria siccome differenza, la cui lesione è un colpo contra la legge di natura.

§. VII. Quando dico, che preferir l'estraneo alla famiglia, l'estero alla patria, è una lesione della legge di natura, si vuol sempre intendere nel caso che la famiglia, e la patria sieno in pari bisogno, o pericolo; perchè allora il diritto della famiglia prepondera come maggiore a quello dell'altre famiglie concittadine, e quello della patria all'estere nazioni; essendo il diritto della famiglia composto di tre, quello della patria di due, quello degli esteri semplice. Ma ben può accadere, che non essendo la famiglia e la patria in un pressante bisogno e pericolo, vengano a cessare i diritti, così della natura, come de' patti, non avendo tutti quanti altro fondamento che il bisogno. Nel qual caso restando il bisogno o della famiglia concittadina, o della vicina nazione, resta il suo diritto; e perciò l'obbligazione di soccorrere.

§. VIII. Se la patria ha tre diritti d'essere beneficata dall'uomo giusto ed onesto: I, Il comune del genere umano. II, Il diritto de' patti sociali. III, Quello finalmente, che nasce da' benefizj, che ogni cittadino ne riceve continuamente, dipendendo dalla patria la sussistenza, i comodi, i piaceri, la difesa di ciascuno; segue che ogni cittadino è nell'obbligo di esser un *patriota.* Ma perchè rare volte le nazioni vicine non sono nemiche, avvenendo in esse quel che ne' corpi, dove la forza delle particelle, che formano un solido, si converte in repultrice de' vicini, per lo stringersi ch'elleno fanno intorno al centro della loro attrazione; si è perciò scritto da alcuni filosofi, che il più gran patriota è insieme il più fiero nemico de' popoli vicini, (*a*). Potrebbe, dice un savio Inglese, esser fra noi un buon patriota, senza esser a quel medesimo grado nemico de' Francesi, chi è amico della Patria? Quindi seguirebbe uno strano paradosso in teoria, *Che in ogni nazione il più grand'uomo dabbene sia il più entusiasta nell'odiare i suoi vicini.* Teoria, che ha delle frequenti pratiche.

Io

(*a*) L' Esprit.

§. IX. Io tremo al sentire, che il giusto ed il buon uomo si concilii con un odio entusiastico del resto del genere umano al di là de' limiti della patria. Il giusto dee difender la patria; dee preferirla ne' suoi beneficj, come il padre dee difendere la sua famiglia, e dee anteporla ne' beneficj a tutte l'altre; e questo, credo, richiede da noi il patriotismo. L'odiare, il far del male diretto, per giovare alla patria, rivolta la natura, e non può entrare nel carattere del giusto, e del virtuoso. Aggiungerò, che non è neppure l'interesse della patria; perchè come nelle persone l'irritare altrui è pericoloso, per la naturale elasticità e reazione della natura umana, così ne' popoli. L'uomo non fa nulla con più piacere, quanto il vendicarsi de' torti; e l'esser paziente nell'offese, se non è virtù infusaci da Dio, appena credo che si truovi di mille in uno. Dunque l'uomo patriota potrà far conoscere al Pubblico i mali, che una nazione vicina ci può fare, o ci fa; le conseguenze di questi mali: dimostrerà i rimedj il meglio ch'egli può e sa; difenderà i diritti della patria; la preferirà ne' suoi beneficj; ma non perciò dee odiare il vicino, nè dee avventarsegli furiosamente. Se bisogna, morrà come Attilio Regolo, ma non imprenderà guerre dispendiose e pericolose per ingrandir la patria al di fuori (a) „ come gli stoltamen- „ te ambiziosi, i quali contro a tutta la sperienza del „ genere umano credono, che uno Stato sia tanto più „ sicuro e felice, quanto è più vasto. "

§. X. Vi ha due generi di benefizj: alcuni consistono in opere permanenti e durevoli, altri in momentanee largizioni. Nel primo genere sono le buone leggi date ad un popolo, che non ne aveva, o ne aveva di cattive, „ le arti loro insegnate, e l'invenzione degli utili „ istrumenti, le Scuole, ed i Collegj d'arti, le utili „ scienze, la pace, e 'l buon costume, le strade, i pon- „ ti, ed altre simili cose largamente e durevolmente „ utili. " Nel secondo sono quei soccorsi momentanei, o giornalieri, che noi chiamiamo limosine. Ci debb'esser cer-

(a) Giovanni II. Re di Portogallo invitato da Ferdinando il Cattolico ad una lega con gl'Italiani contra la Francia, con la promessa d'ingrandire il suo Regno: *Io*, disse, *penso bene ad ingrandire il mio Regno: ma i Regni s'ingrandiscono col promuovervi la vera pietà, il costume, la giustizia, l'arti, il commercio; e questo è stato e sarà sempre il mio studio; le guerre impiccoliscono gli Stati.*

certo che i primi benefizj di lunga mano vincono i secondi. Le leggi di Solone, di Licurgo furono senza dubbio maggiori benefizj per gli Ateniesi, e Spartani, dice Cicerone, che molte delle famose vittorie de' loro più rinomati Generali. Quelle strade de' Peruani, que' canali di comunicazione e di scoli de' Chinesi, procurati da grandi e savj Sovrani vagliono mille piccioli benefizj degli altri.

§. XI. Vi son di certi gradi d'intensità nel beneficare; perchè si può giovare altrui con le robe, col consiglio e sapere, colle forze del corpo, con la vita medesima. Quest' ultimo benefizio, com'è il più grande, così non vi è nessun obbligo di prestarlo, ed il solo amore della virtù e dell'amicizia può inspirarlo altrui: ma i primi sono richiesti dal diritto di reciproco soccorso, sempre con la regola, *quanto sappiamo, e possiamo: Succurram perituro*, dice Seneca, *sed ita ut ipse non peream. Dabo egenti, sed ita ut ipse non egeam.*

§. XII. Ma è egli possibile, che un uomo solo possa mai essere in grado di beneficare e soccorrer tutti? Allora dunque, che non si può beneficare tutti, la ragion domanda, che il soccorso si presti al maggior bisogno, composto di necessità e di strettezza. I gradi sono, secondo Cicerone 1, Genitori, e figli. 2, Amici stretti. 3, Congiunti. 4, Concittadini naturali, o quei che son nati nella medesima Terra con noi. 5, Concittadini civili, e vale a dire quei che sono nel medesimo Stato e sotto il medesimo Imperio. Dunque se altri è più congiunto, altri è in più grande necessità, si vuol soccorrere il secondo, il cui bisogno composto di strettezza e necessità è maggiore. Un Geometra calcolerebbe così. Sia la strettezza del primo 8, il bisogno 4, e la congiunzione del secondo 2, il bisogno 20; la ragion del primo sarà $8 \times 4 = 32$, e quella del secondo $2, \times 20 = 40$. Convien perciò delle volte soccorrere l'estraneo più tosto, che il padre, o il figlio, o il fratello, o l'amico. Questi calcoli sono necessarj ad estimar la quantità del diritto altrui, ed a metterla al netto; il che perchè non hanno saputo fare i nostri maggiori, hanno involta nelle tenebre la Morale (*a*).

§. XIII.

(a) Non meritava il dotto Autore dell'Operetta bellissima *de' delitti e delle pene*, che lode, per aver fatto uso del calcolo in

§. XIII. Sogliono dividere i benefizj in due classi, alcuni de' quali sono detti di *semplice umanità*, siccome è mostrare altrui la via, accendere il lume dal suo lume, dare un consiglio utile, ricettare un povero uomo sotto il tetto, accoglierlo al fuoco, dargli un bicchier d'acqua, consolarlo nelle afflizioni, visitarlo nelle malattie e divertirlo, tenergli conversazione nell'eccesso di malinconia, ec. ed altri di *liberalità*, siccome è il soccorrerlo colle sue robe, col braccio, con le fatiche, ec. Chi niega i primi, quasi disdegnando d'esser uomo, dicesi brutale, fiero, ed inumano; „ nè, a dir vero, tro-„ verete nè barbari, nè colti, e meno ancora tra' barba-„ ri, che tra' colti, chi non si sentisse rodere l'anima a „ sì fatti bisogni di un altro uomo, e che non si studias-„ se di ajutarlo con tutta l'affezione. V'ha nella Storia „ de' selvaggi e de' barbari de' fatti di questa virtù, che „ potrebbero far arrossire. Ma non siam già sì pronti „ nelle colte nazioni per esser divenuti più riflessivi: è „ da connettere ogni nostro passo con i futuri nostri van-„ taggi, e misurar quindi i gradi di beneficenza, che „ dobbiamo usare con altri. "

§. XIV. „ Questi stessi beneficj di semplice umanità " debbonsi a' nemici nostri medesimamente, purchè non gli armino contro di noi, e non ci mettano in pericolo. E la ragion è, che anche i nemici son uomini, ed hanno un natural diritto di esser soccorsi. Si potrebbe di lor dire, che la natura, che ha il diritto d'esser soccorsa, è nata prima che la malvagia loro volontà. Ma loro non si debbono i secondi, se non che nel caso di gravissima, o estrema necessità, e dove noi siam sicuri di non renderli più forti ad opprimerci, o armargli a farci del male. Perchè se debbo beneficio ad altri, il debbo anche a me, e prima a me, che ad altri, come colui che son più a me, che ad altri, dalla Natura raccomandato. „ Carlo XII. Re di Svezia, avan-„ zatosi improvvidamente negli stati moscoviti con „ animo di detronizzare Pietro il Grande, fu sorpre-so

punti di Diritto, nè saprei dire perchè i Gazzettieri Olandesi ne l'abbiano voluto deridere. *Nevvton*, dice l'Abate di S. Pietro, *avrebbe fatto grandissimo beneficio a noi altri, se come ha con ingegno presso che divino calcolate le forze degli Astri, così avesse calcolati i punti di Morale.*

„ so da' geli, e dalla mancanza de' viveri. Persistendo „ nell' animosità contra la Corte di Moscovia, avrebb' „ egli avuto nessun dritto a chieder soccorso di ali„ menti? Ben poteva egli venire ad accordi di pace, „ assicurare i Moscoviti, e chieder d'esser provveduto „ pel ritiro; nel quale caso negare il vito, ancorchè „ potesse parer pena dell' ingiusto attentato, avrebbe „ tuttavolta feriti i diritti d' umanità. „

§. XV. Piacemi qui dir delle limosine, come fra noi si chiamano, non perchè non sieno il medesimo che i beneficj, ma per disingannare alcuni di certi errori, che il cambiamento delle parole, e l'ignoranza dalla loro forza ha prodotti. La parola limosina (*Eleemosyna*) è, come si vede, d'origine greca, da *eleeo*, aver della compassione, e non significa altro ne' libri divini de' Cristiani, e nell' Opere de' Santi Padri, se non che atto di compassione, per cui si è mosso a soccorrere l' altro uomo, ch' è nel bisogno. Dunque la limosina largamente parlando abbraccia tutte quelle azioni, che noi diciamo opere di misericordia, tanto spirituali, che corporali, in quanto fannosi per istinto di pietà e di afflizione, che nasce dagli altrui mali. Per modo che coloro, che riducono la limosina alle sole piccole largizioni, vengono a restringerne la grandezza, e a degradarne la maestà. La virtù dunque della limosina, ad intenderla sanamente, non è differente da quella della beneficenza. E dunque un dovere naturale, fatto poi come il più bello ed il principal distintivo del Cristianesimo. „ La sorpresa d' anima giusta è, trascorrendo „ la Storia de' popoli, vedere, ch' è la massima, o più „ tosto il senso di tutte le nazioni, e di tutte le per„ sone, trovare, che fino i più truci assassini, i più „ carnivori uomini, fanno, per quel senso della natu„ ra, delle limosine (*a*). „

§. XVI.

(*a*) „ Meritano d'esser letti i viaggi della Luisiana del P. Hen„ nepin, quei di Persia di Chardin, e molti della Tartaria e del„ la Lapponia. Gli antichi avvalorarono questo senso con un' opi„ nione, che gli Dei viaggino mascherati da pezzenti. Si aggiun„ ga una Massima, che io ho trovata radicatissima in tutte le „ nazioni, che per legge della Provvidenza tutto quel, che fac„ ciamo di bene o di male, ci debba esser rifatto. Voi sentirete „ in bocca di tutta la gente d' ambidue gli emisferj, *qua mensu„ ra mensi eritis, remetietur vobis*. E' la legge della creazione „ mo-

§. XVI. Il fondo della natura umana, siccome neppure Mandeville ne sconviene, ancorchè non abbia troppo buon concetto dell' uomo, è la pietà e compassione inverso i mali dell' altro uomo a se simile. Ella si manifesta per certi moti simpatici, più che per riflessione: anzi la riflessione, come il soffio nelle bocce elettrizzate, l' estingue, se viene ad esser soverchia. Ma tuttavolta affinchè questa pietà sia virtù, e non un moto inconsiderato, o una debolezza, si vuol regolare colla sapienza e prudenza. Ricordiamoci una definizione degli Stoici: *La misericordia*, dicono essi, *è una certa afflizione di cuore, che in noi si desta dal veder altri patire a torto.* Dunque non ogni compassione sarà da dirsi virtù. Se uno patisce, perchè non vuol soccorrer se medesimo, o per non deporre i suoi vizj, e la sua malvagità, meritamente, e non a torto, patisce; nè per ciò è degno della compassione, e del soccorso del suo simile. Ma se chi patisce o non sa, o non può soccorrer se medesimo, in quell' atto in che patisce, ancorchè quel patimento e male nasca non da cagioni naturali, ma da vecchi suoi vizj e delitti, è nondimeno in quello stato degno di esser da noi avuto in considerazione. Si sappia però, che sempre meritano maggior compassione coloro, i quali sono nella miseria per cause fisiche, che quei che vi son caduti per cagioni morali e proprie. Ma se vi continuano per volontarie cagioni, non ne meritano certamente nessuna (*a*).

§. XVII. Del resto la parola limosina prendesi ne' libri Cristiani spesse volte in senso di largizioni. E così s' intende il precetto, *quae supersunt, data pauperibus.* Questo pretesto ha due fini. I, Non appetire, nè prendere de' beni di questa Terra più di quel che basti allo stato di ciascuno; perchè attribuirsene più di quel che basta, è fuori del diritto, che ci dà la Natura; ed è un' ingiuria a' soci, i quali nascono con un egual diritto di vivere. È un inganno il dire, io so più, io

ho

„ morale della natura umana, fondata sul fisico medesimamente, „ e perciò immutabile “.

(*a*) E' bello un proverbio della plebe, come nascente dalla legge stessa della Natura. „ *Ajutati, che ti ajuterò.* Ed anche, *Dio* „ *ajuta coloro, che s'ajutano*, ch'è il *convertimini, & convertar* “.

ho più vigore, più arte, più industria; dunque posso ingegnarmi, ed affaticarmi di accrescere sempre più il mio patrimonio: perchè non è la forza d'ingegno, nè il vigor del corpo la regola de' nostri diritti, ma sì bene i diritti della forza; e se l'acquistare potesse andare all'infinito, infinita cupidità sarebbe giusta; il che, veduto lo stato degli uomini, e della Terra; niun dirà che non sia vizioso. II, a restituire quel che avremo preso di più a coloro, che o non hanno, o non hanno quanto basti; affinchè iniquamente non gli escludiamo dal diritto di vivere in su la comune eredità, ch' è la Terra. Questa filosofia, il so, disgusta: ma questa è la legge di Natura, questo il Cristianesimo. Chi il rigetta, riduce la giustizia, come Obbes, alla forza: e chi riduce la giustizia alla forza, fa consistere la sua e la comune felicità nella massima collisione, cioè nel massimo de' mali. Sarebbe egli dunque un uomo? Un uomo savio? Un giusto? Un Cristiano? Lascisi parlar la ragione. „ In vero io trovo su questo punto più ragio-„ nevole, senza niun paragone, la Morale di Plato-„ ne, che quella di molti casisti, i quali han presa la „ cupidità, ancorchè tanto biasimata e dannata ne' te-„ sti della legge Cristiana, per regola degli acquisti. Il „ Dialogo di Platone contra i *lucricupidi* è di una „ maravigliosa profondità, sapienza, rettitudine: e i „ libri *de' benefizj* di Seneca avrebbero potuto far ver-„ gognare questi nostri filosofi, truppe prese a soldo „ dalla viziosità del cuore umano. "

§. XVIII. Non mi è ignoto, che vi ha ne' popoli colti di molte cagioni avventizie, le quali vanno a indebolire un sì bel fondo dell'umanità, qual è la compassione reciproca. Nello stato selvaggio gli uomini non conoscono certe passioni fine di riflessione, e molto complicate; e di qui è, che la pietà vi si vede più poderosa e grande (*a*). Ma tra noi l'ambizione de' posti, il

(*a*) Giuseppe *Antich. Eb. lib.* 1, *cap.* 2, scrive, che il primo, il quale guastò la vita umana, fu Caino, per aver trovato le misure ed i pesi, cioè a dire, le regole de' prezzi. Ma Caino fondò una città, un Imperio, una Corte. Quando Colombo scoprì la Spaniola, non vi trovò altri contratti, che di semplici permute senza stima. Gli Uttenlotti serbano ancora alcun vestigio dell' antica semplicità, come gl' Irochesi nell' America. Questo medesimo presso a poco era il costume di molti Tedeschi, de'

il prospetto della futura grandezza, il lusso, una certa indifferenza figlia di soverchia contemplazione, tanti generi di nuovi bisogni, nuovi piaceri, ed ignoti a' popoli più semplici, l'avidità delle ricchezze nata dalla grandezza del commercio, una moltitudine di nuovi vizj, vanno ogni giorno a restringere e raffreddare il fondo della misericordia. Come questo fondo è la base della giustizia, e di ogni altra virtù, si può quindi intendere, perchè il nostro divino Legislatore, il cui fine era che la giustizia pura e brillante, l'umanità, ed ogni virtù regnasse fra noi, interdicesse a' Cristiani tutte le soprammentovate cagioni, ed escludesse dal suo regno tutti coloro, i quali ne fossero profanamente macchiati (*a*).

§. XIX. Alla beneficenza risponde la gratitudine. Il benefattore ha sempre due diritti d'esser riconosciuto per tale, ed esser nel bisogno con pari affetto soccorso, uno fondato sul diritto comune del genere umano, e su quel fondo di pietà, che è detto; l'altro sul suo proprio benefizio. Dunque l'ingrato è reo per due maniere, offendendo il diritto comune degli uomini, ed in particolare del Benefattore. Seneca in poche parole ci ha descritti quasi tutt' i modi d'ingratitudine: *Ingratus est*, dic'egli, *qui beneficium se accepisse negat: ingratus qui dissimulat: ingratus qui non reddit: ingratissimus omnium qui obliviscitur* (*b*). Ma quell'odiare il benefat-

de' quali parla Tacito *de moribus Germanorum*. Omero indica l'istesso in ambidue i suoi poemi, quando largamente descrive le reciproche donazioni degli antichi. Sembra che gli ξεινια, i *doni ospitali*, paresser loro di legge di natura. Outhier ne' Viaggi alla Lapponia racconta il medesimo de' Lapponi. *Io vi ho trovato*, dic'egli, *un ritratto de' Patriarchi*. „ Sarebbe dunque la polizia „ de' popoli colti, che ha introdotta l'avarizia, i contratti chiappatori, e l'oppressione, che ha chiuso il cuore alla pietà? „ Parmi un gran punto “.

(*a*) Cristo nella parabola di Lazzaro, e del Ricco. *Figlio*, dice Abramo a quel Ricco, *ricordati, che tu avesti de' gran beni in tua vita, e Lazzaro de' gran mali. Ora è forza della legge, ch'egli goda, e tu peni*. E' l'ordine della Providenza; ed io non so se s'ha dir coraggio, o stolidezza, il non tenerne conto. Aristotile, ch'era spirito forte, dicea, ch'è stolidità.

(*b*) Quei libri di Seneca si vorrebbero più leggere da' buoni Filosofi, che si fa. Vagliono un milione di libercoli de' giorni nostri. La versione di Varchi è eccellente.

fattore, e rendergli mal per bene, che non senza orrore si vede delle volte, è scelleraggine, non ingratitudine. La quale scelleraggine non so se si trovasse nelle fiere medesime, niuna delle quali è, che non ami il suo benefattore. Non è pure dell'interesse di nessuno: perchè quel che disumana, rende odioso; e quel che rende odioso, spianta a lungo andare il vero sostegno dell'uomo, ch'è l'amor de' socj. Or di questi tali si può dire quel che disse un antico poeta latino:

Ingrato homine nil terra pejus creat.

§. XX. I primi e più grandi benefizj son quei, che noi riceviamo da Dio; perchè per lui siamo, per lui pensiamo, per lui godiamo la bella e dolce aura di vita, e per lui speriamo ogni nostra felicità. Dunque la prima, e la più grande gratitudine è quella, che noi dobbiamo alla prima causa dell'Universo. Questa gratitudine non consiste, se non che nell'amar lui, ch'è nostro Padre, e gli altri uomini, i quali essendo, come noi, suoi figli, son perciò nostri fratelli. Dopo Dio a niun dobbiam tanto, quanto a' nostri Genitori; dunque lor si dee il secondo grado di gratitudine. In terzo luogo vengon coloro, che ci han servito in vece di Genitori, educandoci, ammaestrandoci, difendendoci da' pericoli, a cui la tenera età è soggetta. Meritano ancora gratitudine moltissima coloro, i quali o per l'invenzione delle arti, e de' loro istrumenti, o per la sapienza delle leggi, o per utili scienze, o pel lor coraggio e fortezza, o per qual si è altra virtù hanno renduta la vita nostra più tranquilla, più sicura, e più fornita di beni. La gratitudine è un dovere: ma non è meno un interesse; perchè ella alletta a nuovi benefícj. Ricordiamoci qui di un bell'antico detto.

Amoris magnes est Amor.

„ Perchè dunque le mani della giustizia civile son „ sempre aperte alle pene, e chiuse a' premj? Questo „ non è nè giusto, nè utile: la *Temi*, la *Giustizia*, „ nasce originalmente nel fondo della legge dell'Universo; è dunque figlia della Divinità. Or la Divinità e la legge, che ha fitta nelle viscere del mondo, „ è quella che dice il Coro Egizio nelle *Supplici* di „ Eschilo v. 409 di dare

Αδικα μὲν κακοις, ὅσια δ'ἐννομοις,

„ che si potrebbe tradurre letteralmente col detto del „ Salmo

„ *Cum Sancto Sanctus eris, cum perverso perverteris.*

„ I premj adunque debbono essere così essenziali alla Giustizia Civile, come alla naturale. Ma se non „ è giusto il non premiare, non è neppure utile: perchè „ estingue l' ardore d' esser grande in favore dell' umanità. È un bel dire, e troppo poetico, *la virtù è teatro a se stessa*. Perchè ogni virtuoso quaggiù è uomo „ nondimeno; ha de' bisogni, e per virtuoso, che sia, „ vuol soddisfarli. Bisogna nutrirlo dunque per nutrir la „ virtù. La virtù ha sempre un poco d' entusiasmo, che „ l' alimenta, dice Platone. Il premio nutrisce questo sì „ bello entusiasmo. Ardisco ancora dire, chi sa se Dio „ non ci mostrasse de' premj, se noi fossimo per amarla! Quella santità di Epicuro è fredda, e non è il fatto degli uomini. "

CAPITOLO IX.

Del primo fondamento della Giustizia Neminem læde.

§. I. Il primo fondamento della Giustizia, siccome il dice avvedutamente Lattanzio, è la similitudine di natura, e con ciò l' egualità de' diritti ingeniti di tutti gli uomini. Quando si esce di questa egualità, non è possibile, che si possa capire, che si voglia dire un uomo giusto; perciocchè allora sarà la forza, e l' astuzia, non già la legge del Mondo, la regola della vita umana. Dunque in ogni paese, dove si crede, che gli uomini non sieno d' una medesima spezie, ma che altri sieno uomini Dei, altri uomini bestie, altri uomini, altri mezzuomini, non può regnare, che l' ingiustizia (*a*).

§. II.

(*a*) „ La parola *giustizia*, *giustezza*, *equità*, *egualità*, è parola di rapporto di combaciamento tra misurato e misura, non „ altrimenti che quando si dice giusto mezza canna, giusto un „ piede, un miglio. Dunque v' intervengono tre cose, regolo, regolato, misurato ec. combaciamento. In Greco fu detto *δικη* „ il regolo, *δικαιον* il regolato, in quanto si combacia collo „ *δικυ*, & *δικαιωμα*, ed anche *diceosis* il combaciamento. Questa *δικη*, o regolo, era secondo que' popoli, la *νομος* data a „ ciascuna dalla *μοιρα*, e vale a dire quella porzione di proprietà dataci *utenda fruenda* dalla legge generale del mondo. Ogni

„ pic-

§. II. Ma son poi veramente tutti gli uomini di natura simili, e nascono con eguali *jus*, o proprietà, o quest' idea è chimerica? La struttura del corpo umano è in sostanza da per tutto la medesima: perchè l' esser più grandi, o più piccioli, bianchi, o negri, o di color cinericcio; l' avere le gambe gracili, o robuste; l' esser panciuti, o snelli; avere il volto schiacciato, o lungo, o ritondo; il naso ammaccato, o rilevato; la bocca larga, o stretta; il capo acuto, o tondo; i capelli corti, o lunghi, biondi o negri, può costituire delle spezie accidentali, e riguardanti il corpo, non delle variazioni di natura, cioè d' un Esser „ senziente, ragio„ nante, signore delle sue azioni. " Il che doveva avvertir Buffone, dove parla delle diverse spezie d' uomini nel tomo IV della *Storia naturale* dell' edizione in 12. Il medesimo si vuol dire della robustezza, e sensibilità del corpo, la quale varia veramente secondo i climi, gli esercizj, i costumi; ma non può come in tutto il resto delle piante, e degli animali, costituire una differenza sostanziale di natura.

§. III. Rispetto all' animo, ed alle sue doti, la differenza naturale è generalmente assai piccola; ed il gran di-

„ picciola disuguaglianza tra la *Dice* e la cosa o azione fu det„ ta *adiceosis*, e *adicon paranomon*, parole tutte significanti quel „ non combaciarsi colla regola del giusto ". I latini han definita la giustizia, *volontà costante di dare a ciascuno il suo jus.* Il senso di questa definizione è profondo e maraviglioso. In tutta la Morale si vogliono distinguere tre cose, *jus*, *giustizia*, *legge.* Il *jus* è la norma della *giustizia*: la *legge* è custode e vindice del *jus. Jus* è l' abbreviato di *jussum*: e *jussum* è dall' antico *jussor*, usato da Catone, *jussor* è sinonimo a *cogor* o *coagor*, esser premuto; onde *jussum* e *jus* è in proprietà un succo sostanziale, un brodo sostanziale. I Francesi hanno ritenuta quest' antica idea di *jus*, per succo sostanziale. Fu poi per un piccolo cambiamento chiamato *jus* tutto quel, ch' è proprio e sostanziale di ciascuno. Dunque ogni *Proprietà* d' un uomo, sia nata con esso, sia acquistata legittimamente, è un *jus*. Il *justum* fu detto da' medesimi popoli per un combaciamento di checchessia con la sua norma, nel medesimo senso che *æquum*, *eguale*, come l' *ἰσον* de' Greci, eguale alla *δικη*, *esemplare*, *regola.* I Latini presero per norma delle azioni e non azioni il *jus*. Un' azione eguale e combaciantesi al jus fu detta *justa*, *æqua*; una non eguale, nè combaciantesi, *injusta*, *iniqua*. Il combaciamento astrattamente fu chiamato *justitia*, *æquitas*; l' opposto *injustitia*, *iniquitas.* Filosofia mirabile, e vera.

divario nasce non tanto dalla natura, quanto dall' arte. Il temperamento cagiona senza dubbio di certe considerabili diversità, le quali nondimeno non possono formare nature o spezie diverse, secondo che prendesi comunemente la parola spezie. Ogni uomo è un animal, che va diritto su due piedi; che articola parole, indicj de' sensi dell' animo; che forma idee, le combina, e ragiona; ch' è capace d' arti, e di scienze; e chiunque è tale, è uomo. La gran differenza, ch' è tra un selvaggio, ed Archimede, non è già di natura, ma d' arte. Archimede sarebbe stato un Ciclopo, se nasceva in Sicilia a tempo di Ulisse; e quel Ciclopo poteva essere un Archimede, se vi nascea ne' tempi luminosi. Finalmente ogni uomo sente la signoria di se: ed ogni animale che qui fra noi sente la signoria di se, è uomo. Quel che si chiama libero arbitrio, la più nobile proprietà dell' uomo, e la più cara proprietà sentita, non ricavata da raziocinio, è in ciascuno la medesima. E questo pruova, che ciascuno nasce di se padrone, niuno schiavo, e che gli uomini sono nell' istesso piano, della stessa specie, di una medesima natura: capaci d' ordine, e di governo, che li conserva, e non già di diversi generi, che tenderebbe a distruggerli, senza poterne mai formare un corpo civile.

§. IV. Ecco un' obbiezione nata da certi principj di Shaftesbury (*a*). Operar secondo i rapporti, che la natura medesima ha posti tra le cose, è per appunto seguir la legge di natura; perchè la legge di natura, secondo ch' è più d' una volta detto, è la catena de' rapporti delle sostanze del Mondo (*b*). Vi sono delle spezie de' viventi fatti per non poter vivere, che pascendosi di certi altri viventi, o sottomettendoglisi. Tutti gli animali erbivori vivono d' erbe. Chi direbbe, che sia contra la natura? Ma siccome l' erbe sembran fatte per gli animali erbivori, così certe spezie di animali sembran create per certe altre, che non possono vivere, che di carne. Se la natura ha generato il Ragno per vivere di mosche, il Lupo, l' Orso, la Tigre, il Leone di pecore, capre, vacche, ec., ed i gran pesci de' piccioli; si dee convenire, che tutti gli animali carnivori vivono a seconda della natura. Questa è la ragion, per cui l' uomo sostiene il

(a) *An Inquiry concerning virtute or merit par.* II, *sect.* I.
(b) Vedi la nostra *Metafisica* part. I.

il suo imperio su tutt'i tre Regni della Terra, minerale, vegetabile, animale, ancorchè impastati degli elementi stessi, de' quali è l'uomo. Dunque se un uomo serve all'altro, e nasce più atto a servire, che a comandare, o regolare, dee valere la medesima legge. Era la dottrina di Aristotile, filosofo rischiarato, nè fiero: ed è la pratica del genere umano.

§. V. La prima risposta, che fo a questa difficoltà, è, che la Massima, *La natura ha destinati alcuni animali per sostegno della vita degli altri*, non mi pare così vera, come si crede generalmente. Non v'è animale carnivoro, che non possa vivere pel regno de' vegetabili, e quasi nessuno è erbivoro, che non possa diventar carnivoro. Voi potete avvezzare i gatti, i cani, i lupi, ed altri animali carnivori, a vivere d'altri cibi, che non è la carne, posto che incominciate dalla prima nascita: ed i porci, i cavalli, ec. alle carni. Gli elefanti sono animali erbivori; ma nelle stalle de' grandi dell'Asia (e qui gli anni addietro fra noi) veggonsi avvezzi a' cibi umani. I porci di Scozia mangiano pesce. Vi ha dunque de' carnivori, che non son di natura, ma di avvezzamento; e quest'avvezzamento sembra esser nato da gravi bisogni. Perchè attribuire alle leggi primitive della Natura quel che può essere stato effetto accidentale del tempo? L'uomo può vivere di tutte queste maniere; dunque non è fatto per nessuna singolarmente; „ e se preferisce l'un modo all'altro, è l'uso, non la forza ed „ i rapporti della natura. "

§. VI. Dicono, che la struttura de' denti può assai chiaramente darci la soluzione di questo problema. Ne' carnivori i denti sono acuti, i rostri, gli artigli adunci ed ammolati; negli erbivori, piani. Finalmente si trovano de' tori selvaggi, delle capre, de' muli, de' cavalli, de' cervi ec. niuno de' quali fu mai carnivoro; nè si rinvengono de' leoni, delle tigri, de' lupi, degli avoltoi, de' corvi, degli sparvieri, ec. non carnivori. Ma quando io concedessi esservi degli animali da per tutta la Terra carnivori, seguirebbe, ch'essi non potessero vivere, che di carne „ e che perciò fossero stati sempre e dalla loro „ origine carnivori. " Ho veduto di molti cagnolini, che non ne mangiano; ed io aveva allevato da putto un bel gattino prima con le zuppe di latte, e poi a vivere di solo pane, semi, erbe cotte, il quale non mangiò mai carne, e viveva in perpetua pace co' sorci. Feci in oltre

crescere un picciol ragno appena schiuso in una campana di vetro, allevandolo di zuppette, e vi crebbe maravigliosamente grasso e grande. Nè mi rilevono i denti. I porci n' hanno degli acutissimi, senza essersi mai trovati carnivori, „ che per necessità, o per uso. I cani abbandonati dagli Spagnuoli nell' Isola Fernandes nel Mar „ Pacifico, non avendo più di che pascersi, divennero „ pescatori, e nudrivansi di pesce (a). Si sarebbe detto, che l' ordine della natura è, che i pesci sieno fatti „ pe' cani? Ogni animale sente la fame; quando manca „ un genere di cibi, va cercando degli altri, i quali ancorchè da principio eterogenei, diventano omogenei per „ l' uso. "

§. VII. La seconda risposta è, che ancorchè la Natura destinasse una spezie di animali al sostegno di un' altra, non può destinare la spezie a se stessa, senza contraddizione. Sia la spezie *a b c d e f g h*: se ella è destinata a se stessa, la metà dovrà servire alla metà, cioè *a b c d* ad *e f g h*: dunque allora la spezie sarà *a b c d e f g h* meno *a b c d*, cioè *e f g h*. E perchè la spezie *e f g h* è destinata a se medesima, *e f* sarà destinata a *g h*; onde la spezie debb' essere *e f g h* meno *e f*, cioè *g h*: per la medesima ragione sarà *h g* meno *g*, cioè *h*, e poi *h* meno *h*, cioè zero; il che è una contraddizione.

§. VIII. Se tutti gli uomini sono di natura eguali, o simili, seguita che abbiano eguali o simili diritti ingeniti; dunque sono eguali le reciproche ingenite obbligazioni. Questo è dunque il primo fondamento della giustizia, che ha fatto pensare e dire a tutti naturalmente, *Quel che non vuoi per te, non dei voler per altri.* Perchè se son tanto diritti miei i miei, quanto tuoi i tuoi; e tanto a me cari i miei, quanto a te i tuoi; e raccomandati a me i miei dalla Natura, a te i tuoi; e tutti egualmente sotto la custodia della medesima legge del Mondo: seguita, 1, che io non debba pretendere su di te veruna naturale prerogativa, nè tu su di me: 2, che ogni offesa, che io fo a' tuoi diritti, tu a' miei, sia un rovesciar la natura delle cose. Dond' è, che l' omicidio, la mutilazione, o le battiture, l' appestare, e fare qualun-

(a) Anson Viaggi del 1740.

lunque sia altro male all' uomo; la schiavitù, certi pesi ineguali, o contro all' altrui volontà, facciansi direttamente, e obbliquamente; il disprezzo; l' alterigia; il trattare que' che ci sono inferiori per ordini civili; come indegni dell' umana società; con burbanza; fierezza di sguardi, sopracciglio; abborrimento, ec. sono de' delitti contro alla legge di natura; e contro all' interesse medesimo di coloro che li fanno; perchè chiunque offende altrui o coi i fatti, o con le parole; o con i gesti; o con maniere antipatiche e dissocianti; irrita, provoca la vendetta; e viene da se medesimo a dissociarsi dalla società de' suoi simili: si rende odioso; e solitario: e l' uomo solitario e odioso al genere umano, è una bestia feroce, dice Aristotile. Ma pur troppo v' ha di queste bestie feroci tra gli uomini, che male intendono, non dico le regole della giustizia, ma neppure i loro veri interessi, e l' arte di saper vivere in compagnia.

§. IX. Ma si dice per Aristotile, che vi nascano degli uomini naturalmente schiavi, siccome sono i grossi, materiali, stupidi: e degli altri naturalmente padroni, come gli spiritosi, sagaci, accorti, generosi. Perchè essendo di natural temperamento, disposizione, ed attività disuguali, seguita, che sia un diritto degli uni il comandare, ed un' obbligazione degli altri il servire. Rispondo, che questo è vero; e nondimeno che non va fino a spogliare gli uomini della naturale egualità, ma solamente a fare, che ad altri stia meglio il servire, ad altri il comandare „ ch' è un natural fondamento de' diritti di pa„ tria potestà, e d'Imperio civile. „ Del resto quel servi„ re, siccome il dice Aristotile medesimo, non vuol es„ ser di schiavi, ma di figli, o di liberi cittadini; che „ ritenendo i diritti inseparabili della natura, vengono „ regolati nell' uso di questi diritti da chi comanda, più „ per loro felicità, che di chi comanda ": e quel comandare di Padri, di Custodi, di Conservatori, come li chiama Platone, i quali mirano alla felicità d' ambedue le parti, e non di disumani tiranni, il fine delle cui operazioni è il solo presente loro piacere. Come nelle pecore il montone è duce; non lupo. Chi l' intende altrimenti, non intende il suo interesse, nè ha mai studiata l' arte dell' avere *il minimo de' mali*.

§. X. Ma che faremo, se altri ci attacca ingiustamente? Per rispondere è da cominciare da' suoi principj. Dico adunque 1, Che il jus di difesa è inseparabile da' nost

diritti. Perchè se avendo io un diritto, non ho il diritto di difenderlo da chiunque vuole ingiustamente prenderselo, o distruggerlo; seguita, che chi vuol distruggerlo, possa farlo per suo diritto. Dunque il mio diritto è un diritto meno un diritto, cioè zero, contra l'ipotesi. Di qui dunque seguita, che quella medesima legge del Mondo, che mi dà de' diritti, mi dia insieme il jus di difesa negli attacchi ingiusti.

§. XI. Del resto: 2, questa difesa si vuol far con certe regole, nascenti dalla *retta ragione*; perchè la retta ragione, la legge, come incatena le cose, così ordina i rapporti delle proprietà delle cose. La prima è, che sia difesa, non offesa. Dunque allora sarà lecito di respignere l'aggressore con offesa, quando non ci sia altra maniera di difendersi; perchè allora l'aggressore perde pur tutto il suo diritto attaccando il mio. La seconda, che l'offesa non sia maggiore del diritto attaccato: perchè la legge del taglione è il primo fondamento della giustizia. La terza, che l'aggressore sia ingiusto, e ciò vale a dire, che non gliene abbiamo data giusta causa. Questo avergli data giusta causa di attaccarci è, se noi abbiamo incominciato ad offendere i suoi diritti: se gli abbiam negato ciocch'è suo diritto perfetto: finalmente se in una estrema o grave necessità gli avrem negato il diritto di soccorso (*a*), diritto comune del genere umano.

§. XII. Si chiede se l'aggressore ingiusto possa esser ridotto nello stato, nel qual è colui, ch'è attaccato ingiustamente, e se in quello stato gli convenga il diritto di difesa. È detto, che la difesa non dee oltrepassare i limiti dell'offesa, cioè la legge del taglione. Dunque se trapassa, l'aggressore torna nel suo stato di natura, e ricupera con ciò qualche grado del jus di difesa; „ o un
„ jus di difesa meno l'offesa, cioè meno la pena, che
„ merita per l'offesa. Quindi è, che perchè è difficile
„ serbare in simili avvenimenti misura alcuna, sembra-
„ mi altresì difficile, che usando quella porzione di di-
„ rit-

(*a*) Con tutto ciò la regola Evangelica (S. Luca XVIII. 3.) è mirabile, e la più secondo la Natura, ed è di riprendere e minacciare più tosto (tal'è la forza dell'ἐπιτίμησον αὐτῷ) che di offendere; e di soffrire alcune piccole offese, che chiederne soddisfazione. Era anche la dottrina di Platone, *Præstat injuriam pati, quam facere.*

„ ritto, che gli tocca, possa innocentemente servirsene. " E questo è il caso, nel quale si può essere omicida, o belligerante ingiusto da ambe le parti, uno per l'atto, l'altro per la causa. „ Lascio giudicare a' più periti, ch' io non sono, se vi fu mai, o vi possa essere „ guerra per niuna delle parti interamente giusta. E perchè le liti son delle guerre de' tribunali, io non saprei „ dire quante ve ne fossero, nelle quali si serbasse perfettamente la giustizia dalla parte medesima, che ha „ tutto il diritto (*a*). "

§. XIII. Una seconda questione è, quanto dura egli il tempo di una giusta difesa? Al che si vuol rispondere, che nello stato di natura, dove noi siamo in certo modo i magistrati, ed i giudici di noi medesimi, e di quel che ci appartiene, il diritto di difesa può durar lungo tempo, incominciando da che comincia a manifestarsi il pericolo, e non terminando, che quello finito. E questo è il caso de' selvaggi, e de' popoli o liberi, o regnati, fra essi loro. Ma nello stato civile non dura, se non quanto siamo nell'articolo di tempo da non poterci far difendere dal pubblico magistrato, a cui per le leggi fondamentali d'ogni imperio appartiene il diritto di difesa, e di vendetta, cui usurpare, è contro al diritto. Dunque trapassato un tale articolo di necessità, il diritto di nostra difesa è nel pubblico governo, e prevenirlo è un delitto. La formola della Costituzione di Federico lib. I, Tit. 8, è, *dum tamen in incontinenti hæc faciat*, cioè nell' atto stesso dell' attacco; perchè questi articoli di necessità non possono essere stati ceduti a' magistrati, che non potrebbero prevenirli, nè impedirli: son dunque nel naturale diritto di ciascuno, ed in un diritto inalienabile, come quello ch' è il fondamento della vita dell' uomo. „ Se l' imperio è creato per l' uomo, e non già l' „ uomo per l' imperio, dovunque l' imperio non mi può „ difendere, resta intero l' ingenito diritto di difesa. "

§. XIV. La terza questione è, contra chi abbiamo noi un

(*a*) „ La legge Cristiana, legge, che mira alla perfetta giustizia; legge, la cui sostanza è l'amore e la pazienza, si dichiara „ contra la guerra e le liti i *il Servo di Dio*, dice S. Paolo. „ *non dee litigare*. I Quacqueri non guerreggiano; ed i primi „ Cristiani faceano dirimere le liti dagli arbitri. Le guerre e le „ liti sono la gran cagion corrompitrice della mansuetudine degli uomini ".

un tal diritto di difesa? Rispondo, che il diritto di difesa, venendoci dalla Natura, dove non l'abbiamo volontariamente ceduto per maggior sicurtà, come è nello stato di natura, vale contra ognuno il quale ci attacca, senz' aver niun diritto di attaccarci, „ e se ha qualche diritto „ di attaccarci, vale un diritto ingenito, meno il diritto „ di chi ci attacca. Che se noi avremo perduto quel di- „ ritto, come per averlo ipotecato alla salute del corpo „ politico, o per esser rei capitali, allora il nostro dirit- „ to sarà uno men uno, cioè un zero. Dunque se il So- „ vrano ci comanda di marciare alla difesa della patria, „ o il magistrato ordina " di prender un reo, o se nello stato di natura l'offeso chiede compensazione all'offesa, non abbiamo alcun diritto di difenderci, „ avendolo „ nel primo caso ceduto, e negli altri due perduto. " Ma se un uomo qualunque ci assale senza diritto, dee militare il nostro. La legge ventesimaquarta *de adulteriis coercendis* permette al marito o al padre di ammazzare l'adultero trovato in fragranti crimine, ancorchè sia un magistrato; „ il che significa, che la legge costi- „ tuisce magistrato del magistrato reo di delitto capita- „ le, il marito, o il padre di colei, che è stata vio- „ lata all' ombra del Governo. " Questo è il diritto perfetto. Ma io nondimeno non vorrei difendermi con ammazzar l'aggressore, se egli fosse o mio padre, o il mio benefattore, o l'intimo mio amico, o tal persona, da cui dipende la pubblica salute, „ ancorchè „ fossi certo, che essi mi attaccassero senz' alcun dirit- „ to. " È detto di sopra che vi debbano esser de' casi, in cui ci è permesso di sacrificar la nostra vita. Questi casi non possono esser, che due. I, Quando la somma de' nostri diritti diventa infinitamente piccola rispetto alla somma de' diritti degli altri. E questo è il caso del morir per la patria. II, Quando ridonda al genere umano maggior bene dal morire, che dal vivere. E così si muore per carità ed amicizia. Si può aggiugnere il III, Se ci saremo spogliati del diritto alla vita per conservare il governo della patria, il quale rappresenta una tal somma di diritti, rispetto alla quale il nostro è infinitamente piccolo. Così „ è giusto, che „ io muoja più tosto, che respingere l'ingiuria, che „ mi fa, con la morte del Sovrano. "

§. XV. So, che il famoso Coccei stima, che il lasciarsi ammazzare dall'ingiusto aggressore, per non ammaz-

mazzarlo, non sia differente da un suicidio. Se la legge di natura, dic' egli, mi comanda di vegliare alla mia vita, come potrei io abbandonarla senza delitto? Rispondo che questo comando ha un' eccezione. Non debbo esser disertore della mia vita: in ogni caso, dove si possa difendere senz' ammazzar niuno, è manifesto suicidio. Ma nel caso, nel quale uno di necessità dee perire, il precetto di conservarci considerato in universale, e risguardante tutto il genere, si riduce ad 1 meno 1, cioè zero, siccom' è detto di sopra. Aggiungete, che se vi ha de' casi, dove si può giustamente alienar la vita, com' è in una giusta guerra, la vita non ci è data a custodire senza niun' eccezione. Il raziocinio dunque di Coccei manca di principio.

§. XVI. La quarta questione sarà questa: è egli lecito respigner con ammazzamento colui, il quale non ci vuole già uccidere, ma farci uno sfregio, come darci uno schiaffo, troncarci il naso, o un' orecchia, farci uno sfregio sul volto? Dicono alcuni Naturalisti, che avendo noi diritto di difendere ogni nostro diritto, non ci è obbligazione a soffrire un' ingiuria qualunque. Dunque possiamo *jure nostro insito* respingerla, e dove non sia altro modo di evitarla, uccidere l' aggressore. Ma qui sono due cose estreme e certe, tra le quali si vuol trovare una mezza proporzionale. Una è, che a noi compete il diritto di respingere ogni ingiuria, che si tenta di fare: l' altra, che è manifesta iniquità il torre altrui la vita per ogni anche picciolissima ingiuria. Chi può disconvenire? Qual dunque sarà la mezza proporzionale, che debba servir di regola alla difesa? Stimo adunque essere la quantità dell' offesa composta di quella che ci si fa, o ci si vuol fare, e di quella, che da questa segue necessariamente. Or nel caso nostro, dove non è tale insulto, che ne possa verisimilmente seguir la morte, l' ammazzare l' invasore è oltrepassare questa regola di natural proporzione.

§. XVII. Si dice da alcuni Casisti, *Che l'onore s' agguaglia alla vita, e la perdita alla morte*. Rispondo, che l' onore, che s' agguaglia alla vita, come principal sostegno della vita, è quello ch' è figlio della virtù sociale, non del vizio. Ora un insulto non che ci possa toglier la virtù sociale, ma la ci accresce, dove si soffra pazientemente. E quello che si chiama onore da' più, è posteriore alla natura, ed è figlio di certe va-

ne fantasie. Perchè dunque, dicono l' ordinanze militari animano il duello? Tutt' i savj principi condannano alla morte i duellanti; dunque l' ordinanze militari, figlie della Cavalleria, figlie de' tempi barbari, quando l' uomo si apprezzava per le bravate, contraddicono alle leggi. È la virtù, è il valor vero, che dee distinguere un soldato, non l' idee de' puntigli. Voi non troverete questi puntigli nella milizia Greca e Romana de' tempi savj: „ anzi essi li gastigavano, come quelli che tendono a corrompere la disciplina, e l' obbedienza militare(*a*).

§. XVIII. Farei nondimeno un' eccezione alla regola superiore, ed è, se la persona, ch' è per ricevere uno sfregio, sia il sostegno del corpo civile. Perchè se una tale offesa fosse per degradarne l' autorità, donde potesse seguire l' indebolimento delle leggi e lo scompiglio ed una rovina della nazione, sarebbe di sua natura un' offesa capitale; e con ciò degna di morte. E nondimeno i savj Principi ed umani vogliono calcolare, se fosse meglio, e giovasse più a conservare la loro Maestà, la clemenza, che il rigore, siccome in fatti in molti casi giova certamente moltissimo. E ne' casi di rigore, sia sempre meglio adoperare la forza delle leggi e de' magistrati, che la propria. Il fratello di Giovanni II Re di Portogallo avea congiurato contro alla vita del Re più d' una volta. Alla fine il Re chiamatolo a Corte, e ritiratosi con lui in un gabinetto, *Fratello*, gli disse, *che merita un ribello? La più atroce morte*, disse quegli. *Mori dunque*, dice il Re, ficcandogli il pugnale nel cuore. Ci è nessuno tanto stolto, o feroce, che approvasse un tal fatto? Gli convenne far de' miracoli di giustizia e d' umanità, per cancellare questa macchia nel cospetto de' Portoghesi.

§. XIX. Finalmente si chiede: è egli lecito e permesso per la legge di natura domandar soddisfazione dell' offesa ricevuta? E che sia lecito è manifesto da questo, che ogn' ingiuria ed offesa è congiunra coll' obbligazione di soddisfare. Se dunque altri è obbligato, io ho il diritto a domandarla. La controversia potrebbe sola-

(*a*) „ Turena ebbe a combattere spesso con questi puntigli. La „ milizia Francese per altro, sempre piena di fuoco di onore, „ ha sofferto sempre moltissimo per questa cagione “.

lamente cadere sul come, e sul quanto. Rispetto al quanto, si vuol in ogni modo, che si può, rimettete l'offeso nel pristino stato de' suoi diritti. Dico in ogni modo che si può, perchè vi ha di certe offese, ch'è impossibile di rifare; l'offese perciò da far tremare un uomo, che ami di esser giusto; come se altri ci abbia cavato un occhio, o troncato un membro. In queste si vuole studiare a trovare il compenso il più prossimo possibile, ed il più eguale: caso difficile, e per questo terribile. Rispetto al modo, nell'imperio civile si dee lasciare a' magistrati, a cui si è dato il jus di vendetta: nello stato naturale, benchè noi siamo i magistrati di noi medesimi, non credo tuttavolta di poter esser giusti giudici nella causa nostra. Mi par crudelissima la legge degli Etiopi, i quali consegnano il reo di delitto capitale in mano alla parte offesa affinchè si vendichi a suo piacere (*a*). E di qui mi sembra di potersi dedurre, che la legge degli Arbitri nello stato di natura sia una legge manifestamente discendente dalla legge del mondo, siccome Obbes medesimo l'ha riconosciuto. Perchè se *male judicat omnis corruptus judex*, vi può esser uomo più corrotto nella ragione, quanto un ch'è sdegnato?

§. XX. Ma torniamo al nostro proposito. Ogni offesa, o danno, che si faccia all'altrui vita, o membri, o istrumenti di vita, offende l'ordine e la legge di natura, sia che si faccia con animo di far male, (il che è scelleraggine) sia per ischerzo, o lascivia. E di qui è, che per un'azione della legge Cornelia anche i delitti, che si commettono per giuoco, sono dalle leggi Romane puniti, perchè i giuochi e gli scherzi vogliono esser di uomini, non di cani arrabbiati, siccome ho delle volte veduto da alcuni farsi, che per una strana amorevolezza si mordono fieramente, si battono, si rompon le membra, e talora per uno inumano sollazzo si cagionano di certe subitanee paure da convellere

(*a*) E' il caso di tutt' i popoli selvaggi e barbari. Le leggi de' secoli barbari raccolte da Lindebrogio tutte accordano il duello, avanzo di barbarie. I Tedeschi, dice Patercolo, venuti in Roma, stupivano nel vedere i Tribunali. *Altri*, dicevano così, *che noi, hanno a vendicare i torti fattici*? E' la sola legge delle bestie: l'uomo non avrebbe niente di più?

re le persone credule e timide, e da istupidirle; i quali son modi non solo sconci, ma iniqui. Al che si vuole aggiungere, che gli oltraggi medesimi fatti al corpo per giovare all'altrui fortuna, sono dalle medesime leggi gastigati. Per un Rescritto di Adriano vengon puniti di morte, se alcuno si lasci castrare, il Chirurgo, il Mandante, e la persona medesima castrata. Ma queste leggi troppo serie non son più oggigiorno alla moda. Vi ha dunque delle mode, che guastano la natura.

§. XXI. Si può domandare, se un Chirurgo, o Medico ammazza, o mutila per voler guarire; o un educatore per voler gastigare il suo allievo, se abbiano ad esser trattati come rei. E rispondo che sì, se il male, che si fa altrui, nasce da imperizia dell'uffizio, come nel Chirurgo; o da non naturale esacerbamento di passione, come in certi educatori „ i quali credono, che si „ facciano de' grandi uomini a forza di bastonate "; perchè l'ignoranza del mestiere è di sua natura rea: e le passioni esacerbate meritano gastigo, dove vengono ad offendere gli altrui diritti (a). E sono certamente da esser ripresi come cagioni di grandissimi mali, quegli educatori di ragazzi, i quali non sanno educare, che coll'assiderare la tenera natura per soverchio incuter timore, o col guastar la sanità e'l cerebro con certi tormenti da schiavi. È il vero che niun uomo vive a regola senza un po' di timore, che freni la soverchia elasticità della natura: ma questo vuol essere sempre stemprato in una gran massa di benevolenza e di gentilezza, perchè non faccia degli stupidi, de' furbi, de' fieri; „ delitto tanto più orribile, quanto che infet- „ ta tutta la Repubblica. "

§. XXII. Non si vuol mettere a calcoli i soli mali, che si fanno con agire contra gli altrui diritti, ma quegli altresì, i quali nascono da negligenza di dovere. In questo censo son da porre principalmente le mancanze nell'educazione. Vi ha tre generi di educazione, domestica, civile, religiosa. Se dunque per negligenza degli educatori domestici vengasi a far del male agli al-
lie-

(a) „ Il bastone, e la correggia non fa gran male ad un a- „ dulto: per li ragazzi fa per appunto quel che il gelo alle te- „ nere piante, per cui s'assiderano, appassisconsi, ed il sapore „ diventa amaro, e strano alla natura ".

lievi: se per mancanza di buone leggi, o di severa e pronta esecuzione delle buone, crescano i vizj, i delitti, e i danni pubblici; se questo medesimo avvenga per mancanza di catechismo religioso, o per esser mal fatto; è fuori d'ogni dubbio, che son rei tutti coloro, che ne son cagione per negligenza. Quando vengono offesi gli altrui diritti, non vi è differenza tra il fare il male, e non fare il dovere, a cui si è obbligato per patto, o per natura. Ei mi sembra un problema difficile a sciogliersi; se ad un popolo faccian più male i Principi crudeli, o i trascurati, e soverchio condiscendenti; e se avessi a rispondere, preponderei al secondo. Perchè i primi pel soverchio rigore arrestano più tosto nel totale, che incitino le viziosità: ed i secondi lasciano tutta la forza alle molle degli scellerati. Sotto un tiranno non vi è, che un tiranno: sotto un principe molle e negligente, infiniti. Roma non vide che un tiranno, regnante Tiberio, ed infiniti sotto Claudio.

§. XXIII. „ Riguardo al punto di non fare il dove„ re si vogliono distinguer due gradi nel corpo civi„ le: l'uno è quello della natura, l'altro dello Sta„ to Civile. Ei non si vuol lasciar crescere e vivere „ gli uomini come bestie, perchè per questo appunto „ sono ordinate le famiglie, gli ordini, il Governo: e „ non si vuol lasciar la famiglia, o la Repubblica re„ star indietro del punto relativo di sapere, di arti, „ di conoscenze, che richieggono o le famiglie, o gli „ Stati, che ci circondano. Quando tutte l'altre fa„ miglie, tutti gli altri Stati, che ci son d'intorno, „ studiano meglio i loro interessi, e le scienze e l'ar„ ti, che a questi conducono, che non si facea ne' se„ coli precedenti, quel padre, e quella Corte, che „ continuasse ancora ne' metodi vecchi, sarebbe cagio„ ne, che la famiglia, o lo Stato rimanesse in dietro, „ ed a lungo andare venisse a soggetrarsi a quelle fa„ miglie o a quegli Stati, che loro erano eguali, ed „ anche inferiori. Questo sarebbe danneggiarli per ne„ gligenza di cura; e perciò iniquo. E certamente sa„ rebbe iniquissimo un decreto, come quello che si di„ ce aver fatto gli Ateniesi per gli Efesj, Repubblica „ tributaria, *liceat insanire*, perchè appunto il dovere „ di chi presiede ad una Comunità, è di vedere che „ non ammattiscano. "

§. XXIV. Le ingiurie e gli oltraggi, che si fanno all'altrui corpo, son senza dubbio mali e delitti: ma maggior male ancora è il guastare la ragione, o il cuore di chicchessia. Perchè guastando la ragione con delle false idee, con de' sofismi, con delle imposture, si viene a danneggiare la prima regola della vita, il primo seme dell' umanità, onde poi nasce ampio ricolto di mali. E corrompendo il cuore con de' falsi appetiti, e per mettervi delle false passioni, e degli abiti malvagi, viene l' uomo di botto ad esser precipitato in mille disastri, donde non è facile di riaversi. E una malvagità scelleratissima il farlo per far male, siccome leggesi aver fatto Dionigi di Siracusa col figlio di Dione: ma non è men delitto, dove si faccia per tralasciare il suo dovere. E perciò avevasi il torto Mizione negli Aldelfi di Terenzio, il quale scusava la guasta vita di suo nipote con dire, che se egli facea del male, il faceva a sue spese, non a quelle del fratello Demea. Perchè il caso non era solo dello spendere stoltamente, ma del corrompere il costume, sorgente perenne di tutto il resto de' mali, che non è poi facile il riturare. L'educazione Mizionea fece un mostro Caligola, „ e ne continua tuttavia a fare ne' secoli di lusso, e Pirronici “.

§. XXV. Uno de' gran beni, per cui gli uomini sussistono nella società degli altri uomini, è, com'è già detto, la stima. Di tutti gli animali, il solo uomo è riflessivo: e di qui nasce, ch' egli solo ami di essere stimato (a). Chiunque ci nasce, ha un diritto ad essere stimato quel che ci nasce. Dunque ogni nostro fatto, ogni parola, segno, gesto indiritto a fare altrui credere, che noi l'abbiamo da men che uomo, è un'offesa al diritto di natura, ed offesa pungentissima per ogni uomo che ha sensibilità, la quale non manca mai di generar ire, odj, contese, sangue. Ma se un uomo avrà bastantemente dimostrato avere delle virtù d'ingegno, o di cuore, o possedere dell'arti mecaniche in un grado rilevato, ha un diritto acquistato alla fama; e volerglielo torre, sia con ingiurie, sia con calunnie, è così, e più, come spogliarlo de' suoi beni; cosa scellerata, e tanto

---

(a) „ Vi sono tuttavolta di certe bestie, che anche esse par che „ prendano piacere alle carezze, a' premj, ed a certi segni di „ stima “.

to più scellerata, quanto è più durevole l'ingiuria, siccome son quelle che si fanno con de' monumenti, o delle scritture. Si aggiunga qui, che l'attaccar la fama e l'onore altrui da dietro, è riputata da ogni savio cosa vile, bassa, ed indegna degli animi generosi. Gli eroi di Omero non parlano mai l'uno dell'altro benchè nemici, che con istima e lode. Il divino Ettore, dice Achille: il generoso e divino Achille, diceva Ettore. Omero capiva l'indole della virtù eroica. Ma il piacer delle donnicciuole, e di tutt'i deboli cervelli, siccome animali di piccol cuore, e di minor senno, è di lacerarsi da dietro l'uno l'altro crudelissimamente (a).

§. XXVI. Le calunnie dunque son sempre delitti gravi e capitali, ed indegni d'un uomo magnanimo e savio. Perchè dunque piacciono esse tanto agli uomini di lettere, ed a' controversisti? Questo svergogna la Repubblica letteraria, e reca la letteratura e le scienze in odio agli uomini giusti ed onesti. Male antico, e tanto più abominevole, quanto più vecchio. Le Sette de' Filosofi Greci pare che non sapessero disputare, che calunniando l'una l'altra. Erano dunque tutte Ciniche. Le Sette degli Scolastici fecero il medesimo, e con maggiore acerbità, come quelli che vi mischiarono della religione. I Peripatetici ed i Cartesiani, i Neutoniani, i Leibniziani, furono, e sono tuttavia invasati dall'istesso furore, corrotti dalla medesima passione, sporcati dalla medesima inurbanità. Non si verrà mai dunque a dir le sue ragioni con ragione? V'ha delle leg-

(a) ,, Tutti gli scrittori de' costumi Chinesi convengono, che ,, questo vizio è quivi il minimo possibile. Si vede in tutta quel- ,, la nazione moltissima serietà, grande urbanità, finissima genti- ,, lezza, ma senza gran caricatura. Credo che sia, perchè la na- ,, zione è una grande scuola, il Sovrano il primo maestro, e ,, tutt' i Magistrati sottomaestri. La palmata, a curar le male ,, creanze, dal Sovrano fino all'ultimo Mandarino, è in ma- ,, no di tutti e sempre. Ma noi abbiamo qui delle pubbliche scuo- ,, le di satire e di male creanze stabilite da' antichissimi tempi ,, in tutta Europa; e sono i teatri comici. Si possono da un uo- ,, mo serio leggere le Commedie di Aristofane senza disdegno? ,, Queste Commedie sono oggi le delizie di quasi tutte le nazio- ,, ni Europee. Io non ho mai letto, che gli Ebrei avessero tea- ,, tri nè comici, nè tragici. Quelle che noi altri Italiani chia- ,, miano *burle* e *burlette*, son altro che postriboli "?

leggi, che condannano il calunniatore anche in una causa giusta. Se io fossi giudice, vorrei essere di questo sentimento. Ricordiamoci però, che ogni disputante è un uomo; ed ogni uomo è prima animale, e poi razionale.

§. XXVII. Si chiede (strana domanda!), è egli permesso calunniare altrui, per amor di Dio? È caso definito per empio ne' Testi della filosofia Cristiana. *Ha egli Dio* (dice il Profeta) *bisogno della vostra menzogna? ha bisogno che voi inganniate altri per l' amor suo* (a)? I Pagani calunniarono i primi Cristiani; i Cristiani rimostrarono, che una tal calunnia feriva: I, Le leggi medesime pagane. II, Ch'era opposta a' principj di Morale de' loro più stimati Filosofi. III, Che desolava la legge di natura, fondamento delle civili. IV, Che chi non può sostenere la sua causa, che con calunnie, si dichiara da se stesso avere il torto. V, Che ancorchè in ogni caso la calunnia distrugga la ragione della causa, in materia di Religione mostra, che chi calunnia è un impostore. Ma si è ognuno tra noi attenuto a sì giuste Massime? La calunnia nasce o da ignoranza, o da animo di screditare la parte avversa. La prima, scoperta, confonde il calunniatore, e mette in pericolo anche la verità. La seconda, allorchè viene a risapersi, mette il calunniatore, e la causa, quello nel numero degli scellerati, che si vogliono fuggire, questa delle cose odiose e terribili.

§. XXVIII. Si domanda ancora, è egli lecito rivelare gli altrui vizj, e delitti occulti, ma veri? Al che si vuol rispondere, che se il rivelarli serve alla conservazione de' nostri diritti, e di quegli degli altri, quando ciò non si possa ottenere altrimenti, è servirci del nostro diritto. Così io posso discoprire la tua frode, ancorchè occulta, se importa a conservare il patto, e 'l contratto: possa accusar l'adultero occulto, che mi offende: posso deferire l'iniquo cittadino, ec. Ma se questo discoprimento non serve a me, nè ad altri, è malignità, è picciolezza, è bassezza di cuore. Dove si vuol considerare primamente, che niun uomo è, che viva senza vizj: e poi, che vi son certi peccati, i quali nasco-

(a) *Nunquid indiget Deus vestro mendacio, ut loquamini dolos pro illo?*

scono più da ignoranza e debolezza di natura; che da malignità di animo; ne' quali perciò si vuol essere riserbato e compassionevole col nostro fratello. È dunque uno zelo maligno quello di coloro, che si sollazzano nelle conversazioni di queste sorte di narrazioni; ancorchè essi si studino di coprirsi col mantello del ben pubblico.

§. XXIX. Non so poi, perchè si è posto in questione, se è lecito di parlar male di coloro, che fanno aperta e pubblica professione di malvagità; scelleraggine, empietà. Perchè io stimo; che ciò anzi d'essere viziosità, sia parte della probità di ogni uomo. La virtù, che solo può meritar pregio tra gli uomini, è la disposizione e propensione a far loro del bene; e per cagion di tale amore essere loro utile. Or questa disposizione siccome è diametralmente contraria a quella di lor nuocere, niun uomo potrebbe essere umano e virtuoso, senza che si trovasse in una opposizione di cuore ad uno scellerato. E siccome la virtuosa disposizione tende ad approvare e lodare tutto quel che è virtù; così per la stessa forza è portata ad opporsi in ogni modo al vizio: ed uno di questi modi è l'avversione di colui, che fa pubblica pompa d'improbità. Qual diritto può avere un pubblico scellerato di essere rimirato con altri occhi, che con quelli d'orrore, e trattato con altri modi, che con quelli, con cui egli tratta il genere umano? Sarebbe anche un' ingiustizia, se un uomo riguardasse Tiberio, Caligola, Nerone, Domiziano con quest'istessa bontà, con cui si vuol guardare Tito, M. Antonino, Trajano, e ne parlasse della medesima maniera. Io ho per complice ognuno, che stima e loda i malvagi, ed in certi casi anche chi li compatisce, o si studia di coprirli. Egli è anche richiesto dal diritto pubblico, che ciò si faccia; perchè la modestia de' buoni in questi casi lascia crescergli, e ruina la giustizia e il costume.

§. XXX. Chiedesi ancora, se si può altri offendere nella stima col solo pensar male di lui. Rispondo primamente, che chi pensa male d'altri senz'altrimenti spiegarsi, nuoce più a se, che ad altri: perchè quel pensar male è argomento di malvagia natura, e consuma se stesso.

L'invidia, figliuol mio, se stessa macera,
E si dilegua com' agnel per fascino.

Adun-

Adunque è un' ingiustizia contra se medesimo. Appresso dico, che se i fatti viziosi e scellerati degli altri son tali, de' quali io non posso dubitare, i giudizj, che io ne formo fra me, son necessarj, non liberi; poichè poste l'idee, o le forme delle cose, non può l'intelletto non vederne i rapporti. E questo è quel che dicono i Filosofi, *che l'intelletto è potenza passiva e necessaria.* Potrebbe, chi vede un uomo ed un cavallo, non giudicare, che siano esseri differenti? Se io veggo rubare, non è possibile, ch'io non giudichi ladro chi ruba: e se veggo uno piangere all'altrui calamità, muoversi, stender la mano, dar la borsa, potrei non giudicare, che sia un uom dabbene e misericordioso? Ma se quelle immagini son fantastiche e dubbie, figlie dell'invidia, del rancore, dell'ira, e dell'odio, della superbia, del disprezzo, delle false opinioni e de' falsi sistemi, che ho in testa, di certi ridicoli errori e plebei, ec. ed i miei giudizj volontarie congetture e ghiribizzi; ripugnano sicuramente con la santità della legge di natura, come tutte le passioni false, ed inique: raffreddano l'amicizia, che debb' essere fra gli uomini, e gettano de' semi di gran male. Mai non s'annebbia nel nostro animo l'altrui stima, che non produca dell'abborrimento, e quindi dell'odio dichiarato.

§. XXXI. È una questione antica, e che può servire alla buona morale, perchè niente si ascolta o legge con tanto piacere, quanto una satira d'una persona distinta, e perchè la satira de' miserabili ed ignoti, nè distinti per alcuna nè dote nè fortuna, genera nausea ed indignazione? Rispondo, che all'uomo niun' idea è più svisceratamente cara, che quella d'egualità; dond'è che veder, chi il preme, sia colle doti naturali, sia coll'arti, sia colla fortuna, ridotto al piano „ gli riesce un manicheretto saporosissimo. Tal è l'uomo, che sboccia dalla „ natura. " Or la satira ci sembra, che abbassi l'alto, e cel renda o eguale, o di sotto; e questa idea, cacciando via la prima, che dispiacea, ci fa piacere. Per la stessa ragione, non avendo noi motivo di temere d'essere oppressi da un meschino ed abbietto „ siamo verso „ colui naturalmente placidi e compassionevoli (*a*); on-

„ d'è

(*a*) „ Questo detto del Re d'Argo di Eschilo, *Supplici* „ v. 498. ".

Τοις ἥσσοσιν γὰρ τις εὔνοιας φέρει,

. . . . mente nutra benevola

„ d'è che " la satira non può che nojarci, e muoverci a sdegno, siccome ingiuria fatta alla comune natura, che risalta su di noi. Il principio è, che ogni uomo ha paura di chi gli è di sopra, come chi si vedesse sul capo aggirare una molare da poterlo schiacciare. Ogni paura è dolore, ed il cessar d'ogni dolore è piacere. Vi è nondimeno una regola per chi è per ingegno, o per coraggio, o per posto, o per ricchezze al di sopra degli altri, da non esser tenuto, che il minimo possibile, ed è quella d'impiegare la sua superiorità a sollevare quei che son di sotto. E certo se dieci uomini sono in un piano di una profonda buca, ed uno, sia per sua virtù, sia per fortuna, venga ad uscirsi all'aperto, sarà invidiato dagli altri, e forse anche temuto, non gli opprima laggiù. Ma se egli s'ingegnerà di trarnegli, e si sforzerà di soccorrerli quanto sa e può, tutti allora i nove il guarderanno come loro benefattore e salvatore; e sarà invidiato, e odiato, come nemico, se poco curandosi de' suoi socj, rivolterà loro le spalle, continuando tuttavia a distaccarsi.

§. XXXII. Vi è un altro male, che si può fare altrui con le parole, o con quei segni, che equivalgano alle parole; ed è quello di aggirarlo, gabbarlo, ingannarlo. Questo per due cagioni è dalla legge di natura vietato. I, Perchè ogni uomo aggirato viene ad esser trattato da men che uomo, contra l'ingenito diritto di tutti. „ Si „ sente subito, a men che non si sia stupido, l'inegua- „ lità, che vuol porre tra se e l'altro, chiunque si stu- „ dia d'aggirare e gabbare. " II, Perchè s'offendono i diritti acquistati pe' patti. Hanno le parole il valore per pubblici patti espressi, o taciti, non altramente che le monete per la legge sovrana; chi dunque se ne serve per aggirare altrui, è reo di aver violati i patti pubblici. „ „ E un ladro chi spende un zecchino per una dobbla da „ quattro con uno ignorante; nè è meno ladro il menti- „ tore, che spende il sì pel no, il no pel sì, e tanto „ più, quanto che non sempre se gli può restituire la „ falsa moneta. "

§. XXXII. E di quì seguono le conseguenze come appresso. I, In tutt' i discorsi famigliari, ne' contratti, ne' pat-

---

Con chi è in bassa fortuna ogni mortale.
„ è la storia del genere umano ".

patti, nelle dimande e risposte socievoli, in quelle fatte a chi ha diritto di domandarci, come magistrati, padri, educatori ec., non si vuol dare alle parole, che il senso attaccatovi nel paese, dove ciò si fa. Il darne altri è primamente un torto che si fa a' patti comuni; è secondariamente un inganno ed una oppressione dell' umanità. Finalmente è un' ingiustizia, se ne segue alcuno errore pregiudiziale. II, Che il mentire è contra i medesimi patti; contra i diritti stretti di colui, a cui si mentisce, e perciò ripugnante alla legge di Natura. Intendesi per menzogna quell' altrimenti sentire nell' animo, ed altrimenti dare altrui ad intendere per ingannarlo, e trarlo nella trappola per qualsivoglia interesse. La menzogna non differisce da quel che i Latini chiamano *dolum malum*. Labeone nella legge prima *de dolo malo*, definisce il dolo malo, *omnem calliditatem*, *fallaciam*, *machinationem*, *ad circumveniendum*, *fallendum*, *decipiendum adhibitam*. Dunque gli strattagemmi son bugie, e doli mali, dove altri ha diritto di non essere aggirato, nè l'ha per qualche suo delitto, come in una guerra ingiusta, perduto.

§. XXXIV. La terza conseguenza è, che ad ogni uomo è lecito il dissimulare, cioè il tacere, quando non è obbligato nè per diritti innati degli altri, nè per patti socievoli, nè per diritto di soccorso, nè per patti privati, a manifestare il vero; perchè è, secondo noi, una Massima e principio di Diceosina, che essendo ogni obbligazione relativa al diritto, non vi può essere obbligazione nessuna, dove non vi ha diritto. In queste circostanze il tacere tanto è lontano di esser vizio, che anzi non è altro che la virtù della taciturnità, lodata, e raccomandata da tutt'i Savj, e sino da Dio. Salomone ne' Proverbj:

Cor stulti in ore ejus, os autem sapientis in corde.

§. XXXV. La quarta, ch'è un delitto o contra la giustizia, o contra i diritti di reciproco soccorso, il tacere, dove altri ha diritto, che noi parliamo. Così ne' contratti di compra e vendita, o in tutte le permute, ne' contratti di nozze, ec. si è obbligato di dir nettamente tutto quel che può essere pregiudiziale a' contraenti: al Giudice, che domanda, si vuole dal reo, e dal testimonio, rispondere con sincerità, perchè questo portano ed i patti socievoli, e le obbligazioni nascenti dal delitto; a chi è

nel

nel pericolo, se voi non parlate, e non parlate aperto, perchè questo è un diritto di tutto il genere umano, e si è venuto a stringere anche più e rinforzare per li patti sociali ne' corpi politici. Brevemente, ogni caso, dove il tacere offende la giustizia, o la carità, è un delitto. Si ricordi intanto, che ne' doveri di reciproco soccorso è sempre vera la Massima di Seneca, ***Succurram perituro, sed ita ut ipse non peream.*** Ma se ho perduto il diritto per delitto, il tacere, come i rei, è nuovo delitto; o per patto, come le sentinelle, il tacere è un tradimento. „ „ Parlerò, dicesi, e morrò? parlerai, e morrai. „ Qual dubbio? La legge dell'Universo vuol, che le „ parti servano al tutto, e non sacrifica il tutto alle „ parti. "

§. XXXVI. Non mi è ignoto, che molti Forensi, e Casisti amano non solo di potere il reo con tutta la giustizia tacere, ma anche negare; ma so ancora, che non sono i Forensi, nè i Casisti, la legge che dee regolare le coscienze. La ragione di questa sentenza, tendente a render impuniti i delitti occulti, è la più stolta, che si possa fingere. Un reo occulto, dicon essi, ritiene il diritto alla sua vita, alla sua fama, a' suoi beni. Si può dir cosa più falsa? Se ritien quei diritti, non è reo; perchè chi non perde il diritto, che offende in altri, chi non è taglione, o offende con diritto, o vi ha de' diritti contrarj; ed in ambidue i casi non vi ha più giustizia. Io e tu abbiamo ricevuto in dono dal Sovrano due mostre d' oro: io annichilo la tua; domando, la mia resta mia? Se resta, non vi ha diritti, non giustizia, non legge. A che ci lambicchiam dunque il cervello a parlar di Morale? E se non resta, io non ho più diritto a difenderla contra il giudice, che vuol restituirla all'offeso. Questa ragione è comune a tutt' i diritti. Se tu hai ucciso a sangue freddo ed a torto, sei reo di morte *ipso facto*; e questo significa che non hai più diritto alla vita. E se un Forense mi dice, che l'hai, mi dice, che tu non hai ucciso a torto, o che non ci è giustizia naturale. Questo casista dunque o distrugge l'ipotesi, e non intende la ragione; o è un Epicureo, che fa nascere la giustizia dalla privata utilità. I filosofi Greci erano dunque migliori Moralisti nel nostro caso. Socrate dice, che un reo, non solo non può tacere, nè negare, ma si dee presentare da se medesimo, anche non richiesto; perchè chi è debitore, dee pagare anche non *excussus*.

§. XXXVII.

§. XXXVII. Gran questione è stata ed è tuttavia, se è lecito mentire dove si tratti di giovare, non di offendere nessuno, nè ne' diritti' privati, nè ne' pubblici, che alcuni han detto più tosto *falsiloquj*, che *menzogne*. Queste menzogne chiamansi *officiose* da' Teologi. Puffendorf con molti altri le stiman lecite. S. Agostino le reputa viziose, e da non trovarsi *ne' perfetti* (*a*). Platone nel terzo della Repubblica concede il poter mentire officiosamente agli uffiziali di milizia, a' magistrati del popolo, a' medici: e ciò siccome rimedio pel ben pubblico, dove non sia altro modo da farlo. Ma anche i padri, e le madri delle volte mentiscono a' fanciulli pel loro bene:

Così all' egro fanciul porgiamo aspersi
Di soave licuor gli orli del vaso:
Succhi amari ingannato intanto ei beve,
E dall' inganno suo vita riceve.

L' ingannare un altro, dicono, è un torto, che gli si fa: il giovargli è un beneficio. Quando pugnano le obbligazioni, e i diritti, il più piccolo dee cedere al più grande; cioè il più piccolo non è diritto; dunque la risposta alla presente questione dipende dal vedere da qual parte è il maggior diritto. Io non credo che il mentire sia mai lecito, da convenire al perfetto savio e virtuoso: e tuttavolta quando non vi fosse offesa nessuna de' diritti de' privati, o del pubblico, nè del rispetto, che si dee alla Divinità, niun pericolo di cattive conseguenze, salvar a questo modo la vita, l' onor di un uomo, o d' una famiglia; un grande scandalo, o la quiete della patria, mi parrebbe peccato meritevole di compassione e perdono (*b*) „ *magnanima menzogna*,

come

(*a*) Vedi i suoi Commentarj sul Salmo V, ver. 1. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium*. Dove le chiama *parvas culpas*.

(*b*) *Culpa venialis*, detta da' Teologi. „ Si noti qui che il *ve-*
„ *niale* e *veniabile* degli Scrittori del terzo e quarto secolo non
„ è il *veniale* di quelli che si chiamano Scolastici. La parola
„ *venia*, donde è *veniale* e *veniabile*, è tolta di peso dal Greco
„ εὔνοια *benevolenza, placidezza di cuore, condiscendenza, guar-*
„ *dar altri con occhio amorevole*. Rispetto alla legge la parola
„ *venia* usasi da' Latini del buon secolo per ἐξουσία *permissio-*
„ *ne*: ed il *veniabile* e *veniale* per quel ch' è degno d' esser per-
„ messo ".

„ come Tasso chiama quella di Sofronia. “ Beati coloro, che possono far del bene senza la minima macchia di difetto; io animale ignorante, debole, come potrei pretenderlo senza temerità? Nell'. opera di Dio, ch' è questo mondo, v' ha de' mali, che servono a rilevarne la bellezza, dice S. Agostino. Sarebbe possibile, che non vi fossero de' difetti nell' opere le più lodevoli degli uomini? Cecrope si credette di non poter salvare Atene, che con una menzogna *di fatto*, cioè mascherandosi da vil fantaccino. E la debolezza dell' uomo, che ha inventati gli stratagemmi nelle cause giuste. Ogni nazione ha bisogno d' un *Jumbo Mumbo*; ed i più savj Legislatori loro n' han dato molti senza temere di esser malvagi. Se gli aboliamo per troppo amore di sincerità, ridurremo gli uomini un' altra volta selvaggi. Io non amo un bilingue, un uomo finto, il quale scalda e raffredda col medesimo fiato, come l' uomo d' Esopo, ho per infame ogni bugiardo: ma mi fan compassione la debolezza, e le *colpe veniali*, delle „ quali credo esser detto *septies in die cadit justus.* ”

§. XXXVIII. Del resto si vuol guardare dall' interporre giuramento nessuno con qualunque sorta di menzogna, anche scherzevole; perchè non si vuol frammischiare un' offesa de' diritti di Dio fra le nostre debolezze. Si dirà, non avendo Dio bisogno della creatura, ogni obbligazione a serbare i suoi diritti, dee servire alla felicità delle creature. Se non serve, quell' obbligazione non ha fine; e se nuoce, ha un fine opposto al vero. Si può spergiurare dunque, quando si tratta di giovare. E un raziocinio falso. I, L' uomo non può sciogliere la dipendenza, che ha colla cagion prima; dunque l' obbligazioni verso Dio sono assolute, non relative. II, Nuoce più alla felicità dell' uomo un solo spergiuro che giovi, che cento sincere confessioni che fan male; perchè lo spergiuro scioglie il vincolo della Religione, e con ciò della società, della fede pubblica, delle leggi. Giovi nel presente bisogno o al privato, o alla nazione, quando è sciolto il vincolo della fede pubblica, nuocerà a tutta la nazione per tutt' i casi, ed in tutto il tempo; dunque l' utile è come uno, il male infinito; e questo in buon calcolo significa che nuoce.

Fine del Tomo Primo.